المحصول

في علم الأصول

المستصفى

من علم الأصول

للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

وبذيله

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت

في أصول الفقه

الجزء الثاني

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجـــزء الثانى

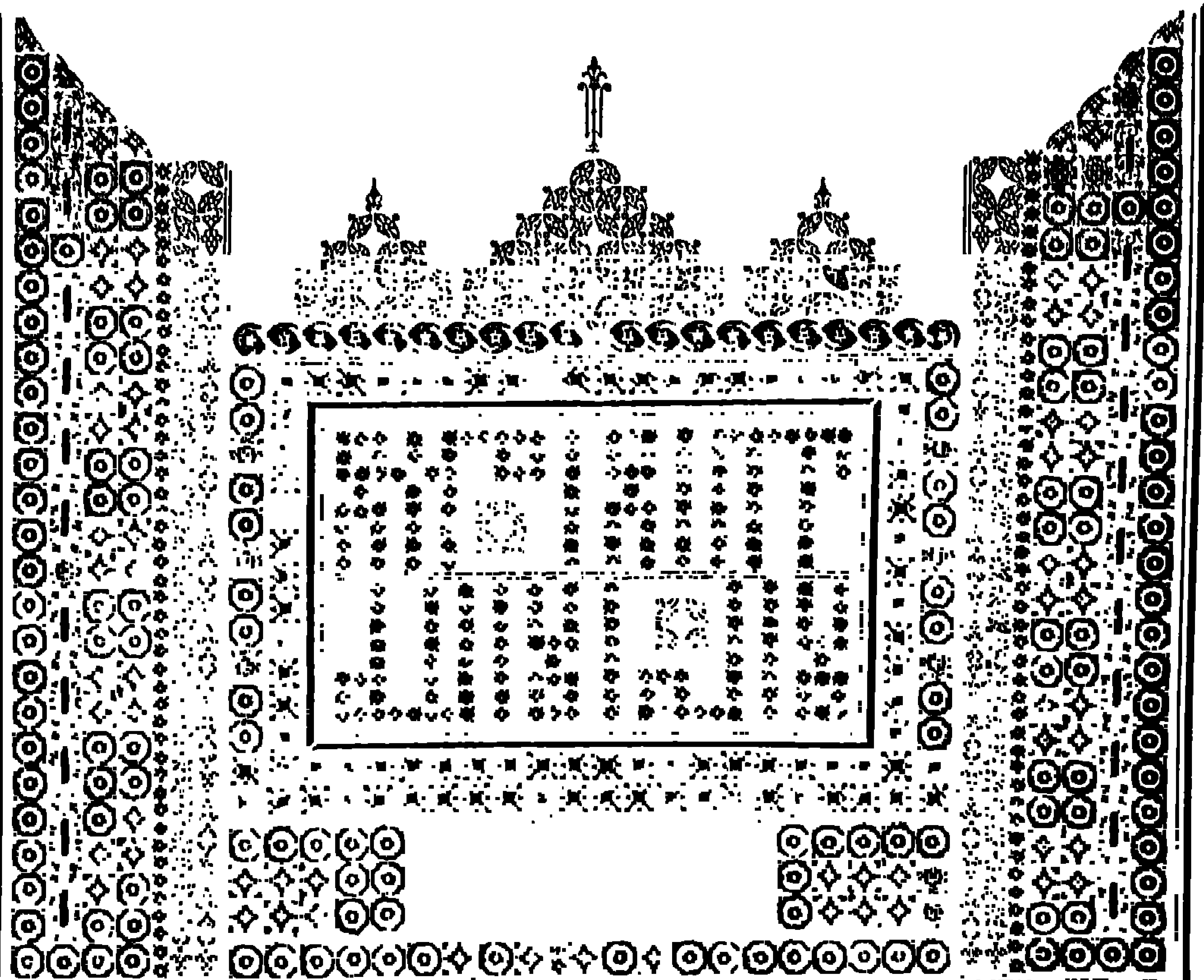
من

كتاب المستصفى من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبى حامد
محمد بن محمد بن محمد الغزالى ومعه كتاب فواتح الرحموت
للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى
بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه أيضا
للامام المحقق الشيخ محب الله
ابن عبد الشكور رحمهم
الله ونفع بهم
أجمعين

(تنبيـــه)

(قد وضعنا المستصفى فى صدر الصحيفة ثم أتبعناه فواتح الرحموت
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحميه
سنة ١٣٢٤
هجريه



﴿ النظر الثالث فى موجب الأمر ومقتضاه ﴾

بالاضافة الى الفور والتراخى والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجرى فى قوله افعل كان للندب أو للوجوب وفى قوله أمرتكم وأنتم مأمورون وفى كل دليل يدل على الأمر بالشئ اشارة كانت أو لفظا أو قرينة أخرى لكنا نتكلم فى مقتضى قوله افعل ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ﴿ مسئلة ﴾ قوله صم كما أنه فى نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالاضافة الى الزمان يتردد بين الفور والتراخى وبالاضافة الى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفى الزيادة ولا على اثباتها وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردده بين الوجوب والندب لكنى أقول ليس هذا ترددا فى نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تتمه بسبع مرات أو خمس وليس فى نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الاعداد وضع اللفظ المشترك وكما أن قوله اقتل اذا لم يقل اقتل زيدا أو عمرا فهو دون زيادة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذى بنى فروع الشريعة على الاصول القويمه وأسأله أن يصلى على معدن العلوم الحقيقيه وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية الى الدين والملة الحنيفيه وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجلية والخفيه وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الاحكام القديمه وها أنا أشرع فى المقاصد (أما الاصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الدليل الشرعى اما وحى أولا والوحى منحصر فى الاولين (لان الوحى متلو) أى واجب مراعاة نظمه وهو

كلام

كلام ناقص فاتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله قلنا يحتمل أن يقال يصير ممتثلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير ممتثلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما بلا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصا لان الشخص القتيل من ضرورة القتل وان لم يذكر كما أن اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيتحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما قيل قوله صم وكنا لا نشك فى نفى الوجوب بل نقطع بانتفائه وقوله صم دال على القطع فى يوم واحد فبقى الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية ويعتضد هذا باليمين فانه لو قال والله لأصومن ابر بيوم واحد ولو قال لله على صوم لتفصى عن عهدة النذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسره بمحتمل أو كان ذلك الحاق زيادة كما لو قال أردت بقولى اقتل أى اقتل زيدا وبقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير بما لا يحتمله اللفظ بل ليس تفسيرا انما ذكر زيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها الا بالاشتراك ولا بالتجوز ولا بالتنصيص قلنا

الكتاب (أولا) وهو السنة (وغيره) أى غير الوحى اما (قول كل الامة) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشاركة فى العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلا مطلقا بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه فى استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو للاظهار والمستخرج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه باتفاق الائمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحجيته ضرورية عند فقدان الادلة الثلاثة للعمل فى النازلة وان كان هو أيضا منصوبا من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربى قدس الله تعالى سره وأذاقنا ما أذاقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فمندرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلانه لا يعتد بها الا اذا قص فى كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهى مندرجة فيهما لان المراد بهما ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عند قائليه فلانه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتا بالادلة الاربعة فهى والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) للبارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفى شرح المختصر مطابقا لما نقل عن الآمدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للمجمعين والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لما سوى الله تعالى لا حجة فيه أصلا ولو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر فى القياس لان المجتهد القائس كلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الأمرية والا كان هو حاكما على نفسه ومقلده ليس بحجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الآخر اذ لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجعولة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب) تلك النسبة (بالضرورة الوجدانية) فانا اذا راجعنا الى وجداننا نعلم أن فى أذهاننا نسبة نعلق ارادة افادتها وليس عند تصور النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هـذا فيـه نظر والاظهر عنـدنا أنه ان فسره بعدد مخصوص كتسعة أو عشرة فهو اتمام بزيادة وليس بتفسـير اذ اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر وعدد وان أراد استغراق العمر فقـد أراد كلية الصوم في حقه وكان كلية الصـوم شئ فرد اذ له حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله و يكون ذلك بيانا للمراد لا استئناف زيادة ولهذا لو قال أنت طالق ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة نفذ لانه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقتين فالاغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجه مذهب الشافعي قد تكفلناه في كتاب المبادي والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالتتمة لا تبعد ارادتها في اللفظ فلو قال طلقت زوجتي وله أربع نسـوة وقال أردت زينب بنيتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الاربع يصلح لكل واحدة فهو كارادة احدى المسميات بالمشترك أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الاعداد موجودات فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات

﴿ شبه المخالفين ثلاث ﴾ * الشبهة الاولى قولهم قوله اقتلوا المشركين يعم قتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئياته ففي هذا اشارة الى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولية لا تكون الا بالايجاب فما وقع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما وقع مجاراة مع الخصم ويمكن أن يكون تحقيق الكلام الانسان النفسي ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بارادة الافادة دون الصورة العلمية فانها قد تكون من غير تلك الارادة (فكانت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فاندفع ما قيل) في حواشي ميرزاجان (تحقق نسبة في زيد قائم مغايرة لمفهوم الاخبار) وهي الحكاية (وللنسبة الواقعيـة التي بينهما) وهي المحكي عنـه (وللصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منهما مما يكذبه الوجـدان) فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسي هذا ويحوم حوله ما نقله علي القاري رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسي حصة من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلعا على علومه تعالى هذا (ثم اثبات كونها حقيقـة بسـيطة غير العلم والارادة عسـير) لأنه باطل بالوجدان (فافهـم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظي على ما يعطى كلمات متأخري الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكلاهما متخالفة الحقيقة فأين البساطة وهل هذا الا كما يقال ان أمرا واحـدا بسـيطا قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار التعلقات ثم ان وجود النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنتسـبان غير معقول واذا كان فيما بين المنتسـبين فلا تصح البساطة أصلا بل الذي يعقل على تقـدير كون الكلام النفسي عبارة عن مدلول اللفظي هو المعاني الملحوظة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات البـاري عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا للارادة بل هي متعلقة بافادتها وأما عسر معرفة مغايرتها اياهما فللاختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل فان هـذه المعاني أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظي على ما ينادي ظواهر العبارات فهي صـورة قائمة بذات البـاري أو النفـس والعلم هو حصول صورة المعلوم للعالم قلت هـذا هو الذي شجع هذا القائل على ما قال لكنك عسيت أن لا ترتاب في أن هـذا من هـذيانات الفـلاسفة ولا نساعـد عليـه البتة بل هو باطل محض على ما برهنا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف ألم ترهـم كيف يسـيرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالحيـاري في الصحاري لما كانوا على عمياء ولزمهم ما لزمهـم من عدم كون العلم حقيقة واحدة وكون شئ واحد جوهرا وكيفا وتصورا وتصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبيان هـذه المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضا العلمـاء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة للامر الخـارجي أو للصورة الذهنية) كما مر في صدر المبادي اللغوية (فالنفسي اذا كان مفاد اللفظي) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون أمرا خارجيا) وهو ظاهر (لم يكن الا الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائي) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يعم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلمنا صيغة العموم فليس هذا نظيراله بل نظيره أن يقال صم الايام وصل فى الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا بعموم ولا بخصوص لكن الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك الزمان ((الشبهة الثانية)) قولهم ان قوله صم كقوله لا تصم وموجب النهى ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل الصوم أبدا وتحقيقه أن الامر بالشئ نهى عن ضده فقوله قم وقوله لا تقعد واحد وقوله تحرك وقوله لا تسكن واحد ولو قال لا تسكن لزمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لا تسكن قلنا أما قولكم ان الامر بالشئ نهى عن ضده فقد أبطلناه فى القطب الاول وان سلمنا فعموم النهى الذى هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان السكون المنهى عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره وأما قياسهم الامر على النهى فباطل من خمسة أوجه (الاول) ان القياس باطل فى اللغات لانها تثبت توقيفا (الثانى) انا لا نسلم فى النهى لزوم الانتهاء مطلقا بمجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لا تصم يجوز أن تقول نهانى عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبدا فيستفسر بل

ضرورة) كيف ومن تصور النسبة الطلبية فى اضرب لا يسمى طالباله وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغاير التصور كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لا شك فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على أن قوله مخصوص بالاخبار اللهم الا أن يقال النسبة القائمة بنفس من فى صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافى فى دفعه أن غاية ما لزم مما ذكر أن النفسى هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظى ينافى ما قدمر أن الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى لان المراد من كون هذا القائم مدلول اللفظى كونه مدلولا مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدل فى المختصر على أنها) نسبة (ذهنية بأنها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) فى تلك الحواشى القدر الضرورى ادراك المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولهما فى الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أى كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصولى وهذا انما يرد لو أريد بالتعقل هذا أما لو أريد بمطلق الادراك فلا وهذه الارادة شائعة فى أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة حاكية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكى لا بوجوده بنفسه) كما فى العلم الحضورى فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضورى ولا بعد فى ايقاع الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمحكى ولا يصلح لذلك معلوم الحضورى كما لا يخفى على ذى كياسة فان قلت أليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضورى مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلت ذلك الرأى باطل كما بيناه فى حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداد به ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز قيامهما بهما قياما خارجيا بل القيام بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما لزم منه وجود الطرفين فى الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت لا عائبة على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين فى النفس وجود أصلى لان قيام الكلام قيام خارجى فلا يكون تعقلا بل أمرا مصاحبا التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتناء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية البتة ولا بد للحكاية من تعقلها وتعقل طرفيها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان الاتحاد فانهما من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما فى الذهن فتدبر فيه هذا كله فى الاخبارات (وأما الانشا آت فلا خارج لها البتة) فحصولها لا يكون الا فى الذهن وكذا حصول طرفيها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسى الذى هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر وأعراض وقيامها بذات البارى عز وجل أو بأنفسنا قيام بحيث يترتب عليه الآثار وهو باطل والا لزم أن يكون المتكلم بالسواد أسود وبالعدم معدوما أو قيام بحيث لا يترتب عليه الآثار وهو قول بالوجود الذهنى وقد منعوه وظنوه شيئا فريا الا أن يقال ان انكار الوجود الذهنى لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهنى كما قال الامام فخر الدين الرازى

التصريح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فاذا اقتصر على قوله لا تصم فانتهى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق النهى ولا يغنيهم عن هذا الاسترواح الى المناهى الشرعية والعرفية وحملها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علما ضروريا بأن الشرع يريد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفى كل حال لا بمجرد صيغة النهى وهذا كما أنا نوجب الايمان دائما لا بمجرد قوله آمنوا لكن الادلة دلت على أن دوام الايمان مقصود (الثالث) أنا نفرق ولعله الاصح فنقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغى أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغى أن لا يوجد مطلقا والنفى المطلق يعم والوجود المطلق لا يعم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فما انتفى مطلقا ولذلك اذا قال فى اليمين لأفعلن بر بمرة ولو قال لا أفعل حنث بمرة ومن قال لأصومن صدق وعده بمرة ومن قال لا أصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو حمل الامر على التكرار لتعطلت الاشغال كلها وحمل النهى على التكرار لا يفضى اليه اذ يمكن الانتهاء فى حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد المنهى عنه وهذا فاسد لانه تفسير للغة بما يرجع الى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن النهى

فى شرح الاشارات انا وان سلمنا الوجود الذهنى للاشياء الا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شمروا الذيل لانكار الوجود الذهنى ثم ان كون تلك المعانى موجودا ذهنيا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القيام الخارجى وقد مر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم فى العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز وعلى اللفظى حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فيهما وعلى الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادثا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثانى أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يواخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه تواتر عن الصحابة والتابعين المؤاخذة بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاآت وبحسبها يكون انشاء وخبرا وهى صفة قديمة غير مخلوقة كما فى سائر الصفات وهى المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء لعدم مساعدة اللسان بالتكلم بالكلام البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وانتمثل عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة فى حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت فى موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت فى محل صغير صارت صغيرة وفى كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام فى ذاته بسيطة لها تعلقات بمعان مختلفة كثيرة فاذا أراد المتكلم التكلم باللسان فتصير هى متعلقة بمعنى ملفوظة أولا ثم هى مع هيئة فصارت لفظا ثم هى متعلقة بمعنى آخر تكتسى تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة ثانيا فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمحال وهى فى حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انحفظت فى صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرار فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فظهورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شئ واحد بتعينات شتى غير منكر عقلا وشرعا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذى رامه الامام الهمام أعلم الائمة حيث قال فى الفقه الاكبر القرآن فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا مخلوق البتة أو أراد به كسوة التعين الذى اكتساه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لا شك فيه واللام فى قوله القرآن غير مخلوق للعهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق فى حد نفسه وان كانت تعيناته التى فى الكتابة والقراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو له صفة فى الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص فى أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة

يقتضى قبح المنهى عنه ويجب الكف عن القبيح كله والامر يقتضى الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهى لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبيح تسميه العرب أمرا فتقول أمر بالقبيح وما كان ينبغى أن يأمر به وأما الامر الشرعى فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهى على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعا للامر والنهى لا علة ولا متبوعا

﴿الشبهة الثالثة﴾ ان أوامر الشرع فى الصوم والصلاة والزكاة حملت على التكرار فتدل على أنه موضوع له قلنا وقد حمل فى الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافتها الى أسباب وشروط وكل ما أضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك فى المسئلة الثانية ﴿مسئلة﴾ اختلف الصائرون الى أن الامر ليس للتكرار فى الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر بتكرر الشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اضربه أمر ليس يقتضى التكرار فقوله اضربه ان كان قائما أو اذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لا يريد الا اختصاص الضرب الذى يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هى نحو من أنحاء التعينات التى اكتسى بها الكلام عند التلفظ ولا شك أنها مخلوقة وقال ذلك الامام فى الوصايا رضى الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال فيها والحروف والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهت كلماته الشريفة ومثلها عن غيره من الائمة أيضا وما قال محققو الحنابلة ونقلوه عن الحبر الهمام الامام أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه ان القرآن الذى هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقروءة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتعمقوا فى تحصيل معناه ظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه الطعن اليهم وفى تمهيد الشيخ عبد الشكور السالمى أيضا ما يفى به هذا ما أعطينا الاجمال الا لئلا يرخص التقصير عن ابانة الحق فى مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهمام أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائى لقد قام أحمد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضى بسطا فى الكلام واذا الفن غريب أعرضنا عنه

﴿الاصل الاول الكتاب القرآن﴾ لفظان مترادفان الثانى أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمنزل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازى منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا (للاعجاز بسورة منه) أى بسورة هى بعضه ان كان التعريف للمجموع أو بسورة هى من جنسه فى الفصاحة والبلاغة والمنزلة ان كان للمفهوم الكلى (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس تحديدا) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا يفيد تمييزا) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الآحاد من العلماء والاخفى لا يميز ما هو أجلى منه (كذا فى شرح المختصر أقول) فى الجواب (كونه للاعجاز وان كان كذلك) أى لازما غير بين وأخفى (لكن الانزال له) أى للاعجاز (لازم بين) والمأخوذ فى التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أى لان فيه قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا (فأتوا بسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للاعجاز فهو لازم بين (فتدبر) فانه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاعجاز لكن كونه معجزا أمر ضرورى دينى وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة اعجاز كل آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الآحاد من العلماء فافهم ثم بقى أنه هب أن الانزال للاعجاز والاعجاز نفسه مما من اللوازم لكنهما ليسا أجلى من المعرف حتى يدرك أولا ثم يدرك به المعرف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) فى التعريف لا سيما فى كتب مشايخنا الكرام (ما نقل بين دفتى المصحف تواترا وفيه دور ظاهر) لان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا فى التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع فى التلويح بأن السورة قطعة من الكلام الالهى مترجمة توقيفا ويمكن هذا التمحل فى هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة القيام وهو كقوله لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر بتكرر الدخول الا أن يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لزوجاته فمن شهد منكن الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى أن الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجودذاتها دون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترن به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر باتباع العلة وكأن الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها (الشبهة الثانية) ان أوامر الشرع انما تتكرر بتكرر الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة فان أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق أنه ليس بتحديد) أى تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم للمسمى) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيبويه وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الازلي وعلى معنى المقروء اشتبه المراد فعرف تعريفا لفظيا لتعيين المراد من بين المسميات فلا دور (أقول هذا التعريف) أى تعريف القرآن بأى وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلا متواترا وأنزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد أيضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الاصول فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذي هو كل بعض (كما زعم شارح المختصر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الا على المجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كلي) له أفراد كثيرة في صدور الحفاظ و(على ألسنة القراء) فلا شخصية أصلا فليس علم شخص على تقدير ارادة الكل أيضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا أن يقال ان المعتبر في الشخص التشخص العرفي الذي يظن به في بادئ الرأى شخصا لكن يرد على أصحاب العلمية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدتين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الائمة (اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد) أى لمجموعهما والغرض من هذا أنه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرها من الاوصاف المنصوصة نصا جليا بحيث لا تتطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤكد ما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعرية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت فلم جوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع ذو اليد الطولى في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل بجميع اللغات خلافا للبردعي مع أن القارئ بها لم يقرأ القرآن قال (وقد صح رجوع) الامام (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعذر وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه الصاحبان اقامة للمعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب العجمي صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووفقنا لما يرضاه بيمن بركتهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد يوجه بأن معناه) أى معنى الركن الزائد (ما قد يسقط وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه

فيه موجب الدليل ((مسئلة)) مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقفية قوم ثم منهم من قال التوقف فى المؤخر هل هو ممتثل أم لا أما المبادر فممتثل قطعا ومنهم من غلا وقال يتوقف فى المبادر أيضا والمختار أنه لا يقتضى الا الامتثال ويستوى فيه البدار والتأخير وندل على بطلان الوقف أولا فنقول للتوقف المبادر ممتثل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبلك فانهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ فى الطاعة مستوجب جميل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه ممتثلا ولا يعد به مخطئا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف فى المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلا لا يقتضى الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص فى القتل والضرب والسوط والسيف فى الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضروبا مخصوصا ولا سوطا ولا مكانا للآمر فكذلك الزمان لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سيان ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس

سقط افتراضه فى الصلاة خاصة لاجل دليل لاح له ولعله لاجل من التبعيضية فى قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلا مقصودا وما فى الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وانه لفى زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فلعل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه فى زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال فى مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقا (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذا لم يكتف بها وأما اذا اكتفى بها فتفسد قطعا (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفى الهداية هو الصحيح وفى الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لو صلى بكلمات يقرأ بها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه كتلاوة خبر وفى الدراية الأصح أنه لا تفسد وفى المحيط تأويل ما روى عن علمائنا أنه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيأ آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والا تبطل الصلاة اذا تعمد وان كان ناسيا سجد للسهو انتهى ((مسئلة)) (قالوا) اتفاقا (ما نقل آحادا فليس بقرآن قطعا) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعى على نقله لتضمنه التحدى ولانه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولانه يتبرك به فى كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا علم جهد الصحابة فى حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعى نقله ينقل متواترا عادة (فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة فاذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى الملزوم قطعا) والمنقول آحادا ليس متواترا فليس قرآنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدين والعدالة باخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار المتواتر فلازم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلم يصح) قال فى الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضى أبى بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووى فى شرح المهذب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيأ منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضا قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة فقال الشيخ ابن حجر فى شرح صحيح البخارى انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذى صح عنه ما روى أحمد وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين فى مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) قيل يرده أنه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فانه قد تقدم النقل عن الائمة بعدم صحته والراوى عسى وهم فى نسبة النفى وانقطاع الباطن أيضا يؤيده ثم انه كان يقتدى فى كل شهر رمضان فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فى صلاة التراويح والامام يقرؤهما ولم ينكر عليه قط فنسبة الانكار غلط وهذا شاهد قوى على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زر عنه سند عاصم هكذا أنه قرأ على أبى عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبى مريم زر بن حبيش الاسدى وعلى سعيد بن عياش الشيبانى وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أغسل وأقتل فانه صادق بادر أو أخر ولو حلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل للبدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواترا ولا آحادا * ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وفى تجويز التأخير ما ينافى الوجوب اما بالتوسع وإما بالتخيير فى فعل لا بعينه من جملة الافعال الواقعة فى الأوقات والتوسع والتخيير كلاهما يناقض الوجوب قلنا قد بينا فى القطب الاول أن الواجب المخير والموسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أى وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لا نسلم أن الامر للوجوب ولو كان للوجوب اما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الامر يقتضى وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل فى اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أى وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور فى العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة ﴿مسئلة﴾ مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين على وعلى أبى بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذى اتفق على صحته الامة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاتحة * ثم اعلم أن سند حمزة أيضا ينتهى الى ابن مسعود وفى قراءته أيضا المعوذتان والفاتحة وسنده أنه قرأ على الأعمش أبى محمد سليمان بن مهران وأخذ الاعمش عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والاسود وعبيد بن نضلة الخزاعى وزر بن حبيش وأبى عبد الرحمن السلمى وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم سند آخر قرأ حمزة على أبى اسحق السبيعى وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى وعلى الامام جعفر الصادق وهؤلاء قرؤا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المنهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائى ينتهى الى ابن مسعود لانه قرأ على حمزة ومثله ينتهى سند خلف الذى من العشرة الى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على حمزة واسناد القراء العشرة أصح الاسانيد باجماع الامة وتلقى الامة له بقبولها وقد ثبت بالاسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حمزة وقراءة الكسائى وقراءة خلف كلها تنتهى الى ابن مسعود وفى هذه القراآت المعوذتان والفاتحة جزء من القرآن وداخل فيه فنسبة انكار كونهما من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذى يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان القراء العشرة بأسانيدهم الصحاح المجمع على صحتها نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قراآتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراآت الشاذة نحو متتابعات الى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرآنا لانه لو كان عنده من القرآن لكان مقروا فى هذه القراآت لانها تنتهى اليه وأيضا ان ابن مسعود قرأ متتابعات أو كتبه فى مصحفه على وجه التفسير فوهم الراوى لعدم تعمقه أنه من القرآن عنده أو كان قرآنا فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرئ أصحابه ثم خلو مصحفه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أوراده رضى الله عنه فاكتفى بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده فى قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة فى المصحف وقيل لانه لم يؤمر صريحا بالكتابة وكان من دأبه الشريف كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرآنيته وقيل هذا أوجه (ويرد) عليه (أولا كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر فى كل حين لكل أحد ليس بلازم) وانما توفر الدواعى يقتضى علم كل أحد لا نقلهم (كما فى القراءة المشهورة فوجوده مع التوفر ليس علة مستلزمة له) أى النقل المتواتر وهذا الايراد فى غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البطحاء وحرصهم على التعليم والتعلم فى كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما تعلق بنظمه فوائد كثيرة وكذا بمعناه لا يمنعه الانكار فافهم (و) يرد (ثانيا) حال كونه (لبعض المعاصرين أنه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فانه أصل) الاحكام (أيضا أقول) فى الجواب عنه (الأصالة) الموجودة فى الخبر (واحدة من الدواعى) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى أمر مجدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة فى وقت لا يقتضى القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للأمور بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قيل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة فى الذمة بانقضاء المدة قلنا مثال الأجل الحول فى الزكاة لا جرم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الأجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينجز بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شئ بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممتثلا نعم يجب القضاء فى الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانا نقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها ونراه فى معناها ولا نقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان فى غير وقتهما وفى رمى الجمار تردد أنه بأى الاصلين أشبه ولا نقيس صلاة الحائض على صومها فى القضاء لفرق النص ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتد وان

ومابين وجوده فيها (على أن الأصالتين تتفاوتان) فالأصالة فى القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم توجب ثوابا جزيلا ليس فى السنة ووعد للحفاظ من الاجر ما لا يخفى وأوعد لمن مسه أو قرأه جنبا وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما تعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواعى على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافتراض أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الآحاد ولذا يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلى على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما توفر الدواعى على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان لك سر الامر بأتم وجه فافهمه ولا تخبط (و) يرد (ثالثا كما قيل علة التوفر من التحدى والاصالة لا تجرى فى الجميع كالبسملة على رأى) وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأ لها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جميعا (كجواز الصلاة) فى شموله التسمية كلام (ومنع التلاوة جنبا والمس محدثا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (بناء على أن أسماءه تعالى) التى من قبيل الصفات (توقيفية) فمن البسملة توقف على الاسامى كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفى كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور فى علم الكلام ان اشتهيت فارجع اليه (و) يرد عليه (رابعا المعارضة بانه لو وجب تواتره) أى تواتر القرآن (لوقع التكفير فى بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرآنيته يكفر منكرها ومن لا يقول بها يكفر مثبتها (لانه) أى الانكار (انكار للضرورى) فانه انكار لما هو متواتر قطعا عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أى انه انكار الضرورى كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا فى نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قران ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون البسملة قرآنا ضروريا (واذا لم تتواتر) البسملة (لا يلزم اثبات ما كان خلافه ضروريا) أى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى دينى أى ثبت بديهة انه مسلم فى الدين المحمدى وان لم يكن فى نفسه ضروريا فانكاره يوجب الكفر واما هذا غير واف فان منكرى عدم قرآنية البسملة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراجه تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهة ولو أريد القطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كما لا يخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفى التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل فى النظر و (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها يعد معذورا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانبا عن هوى النفس ليس كفرا ولذا لم يكفر أمير المؤمنين رضى الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كما رواه الامام محمد فافهم ((تتمة)) أجمع أهل الحق أعنى أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتيب آى كل سورة توقيفى بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساويا فى أصل الامر والوجوب عندنا (مسئلة) ذهب بعض الفقهاء الى أن الامر يقتضى وقوع الاجزاء بالمأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء لا بمعنى انه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتثالا لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أفسد حجه فهو مأمور بالاتمام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة وممتثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأمورا ولا انكار كونه ممتثلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأمورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الاول فالامر بالشئ لا يمنع ايجاب مثله بعد الامتثال وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن فوات وخلل استحال تسميته قضاء فنقول الامر يدل على اجزاء المأمور اذا أدى بكمال وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كما فى الحج الفاسد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع ايجاب القضاء فان قيل فالذى ظن أنه متطهر مأمور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الاجماع لا شبهة فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفى الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف فى هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهرى قال لو وجد لكان أنفع وأكثر علما فلم يصح عنه والذى روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آليت أن لا آخذ على ردائى الا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعته وقال الشيخ ابن حجر هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شاك فى آية عدة الوفاة بالاشهر وآية عدة ذوات الحمل أيهما مقدم نزولا وقد صح هذا عنه ومثله صح فى آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين ألفوه كما أنزل الاول فالاول لو اجتمعت الانس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر لا جمع المصحف وحفظ نزول الآيات لا الجمع للقراءة * بقى أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف فى ترتيب السور فمصحف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذى الآن والحق هو الاول وهذه الروايات مزخرفة موهومة ولم توجد فى الكتب المعتبرة ولا يعبأ بها فى مقابلة التوارث الذى جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى الآن وفى الاتقان ناقلا عن الزركشى الخلاف لفظى فمن قال انه ليس توقيفيا فمراده لم يقع توقيفا قوليا مصرحا بل علموا برمزه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرائن الاخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبة والذى يدل على هذه الارادة قول مالك انما ألفوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبى صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقى على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتبا سوره وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم الى الانفال وهى من المثانى والى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما فى السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما فى السبع الطوال كذا فى الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقى غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر فى المواضع التى كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذى رووا عن أمير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا ومعنى قوله فقبض الخ أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يبين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم يبين موضعه الذى الآن فيه وهذا كناية عن انه لم يأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبيين هذا

على تلك الحالة أو مأمور بالطهارة فان كان مأمورا بالطهارة مع تحريم الصلاة فينبغي أن يكون عاصيا وان كان مأمورا بالصلاة على حالته فقد امتثل من غير خلل فيم عقل ايجاب القضاء وكذلك المأمور باتمام الحج الفاسد أتم كما أمر قلنا هذا مأمور بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلة فاقدة شرطها الضرورة حاله فعقل الامر لتدارك الخلل أما اذا لم يكن الخلل لا عن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل ايجاب قضائه وهو المعنى باجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج خال عن فساد وقد فوت على نفسه ذلك فيقضيه ‹(مسئلة)› الأمر بالامر بالشئ ليس أمرا بالشئ ما لم يدل عليه دليل مثاله قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرده على الأمة وربما ظن ظان أنه يدل على الوجوب وليس الامر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا مأذونين في المنع لكان ذلك تحقير النبي عليه السلام وتنفير الامة عنه وذلك يغض من قدره ويشوش مقصود الشرع والا فلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي اذا قال لزوجته أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطالبها بالوطء ويقال للحنفية التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنثورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الانفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطوال فقد وضح وبان لك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعا وعلمت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعا الا أنه لم يؤمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالانفال شبها بالأجزاء الا أنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الالهية أبي قدس سره مرارا كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاته واجبا في الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجبا من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة اذا فاته الترتيب بسهو ويأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقديم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتديا فأعادوا أمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة ألزم ثم سمعت في مجلس آخر بناءه على هذا * واعلم أيضا أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عدد السور ومباديها وأواخرها لأن العادة قاضية بتصدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونيطت الأحكام بألفاظه ومعناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لابد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار ‹(فائدة)› قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثا عن زيد بن ثابت كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآن يوجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شئ من القرآن بموت الحفظة وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفاظ كثيرا يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا يزلوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه الى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حذيفة بن اليمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتتلون عليها وكذا المعلمون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحرث أن ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديق الأكبر فنسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفله على طفل غيره شيأ اطلبه ويقال للمدعى عليه اذا عرف أنه لاشئ على طفله لا تعطه ومانعه ويقول السيد لأحد العبدين أوجبت عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول للآخر أوجبت عليك العصيان له وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع ليس خطابا من الشرع مع الصبي ولا ايجابا عليه مع ان الامر واجب على الولي فان قيل فلو قال للنبي أوجبت عليك أن توجب على الأمة وقال للامة أوجبت عليكم خلافه قلنا ذلك يدل على ان الواجب على النبي أن يقول أوجبت لا على حقيقة الايجاب فان أراد حقيقة الايجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة فان ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع قان قيل مالا يتم الواجب الابه فهو واجب والتسلم لا يتم الا بالتسليم قلنا لا يجب التسلم بل يجب الطلب فقط ثم ان وجب التسلم فذلك يتم بالتسليم المحرم وانما يناقض التسلم انتفاء التسليم في نفسه لا انتفاء علته وحكمه وبالجملة كما أن من أمر زيدا بضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيأ فكذلك اذا أمره بأمر عمرا فلا يطلب من عمرو شيأ ﴿مسئلة﴾ ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضي وجوبه على كل واحد الا أن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصورا على هؤلاء الكاتبين حتى يتوهم أنه مخل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلنا فانه واجب الايقان والقبول ﴿مسئلة * البسملة من القرآن﴾ آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تخلص الذمة بدون قراءتها ان قرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليست) جزأ (من السورة وقيل ليست) جزأ (منه) أى القرآن أصلا وعليه أصحاب مالك (وقيل) هي جزء (منها) أى من السورة الا من سورة براءة ومحل الخلاف البسملة التي في أوائل السور لا التي في سورة النمل في قصة كتاب سليمان على نبينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الاجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن (كلام الله) تعالى كيف وان الصحابة أثبتوها مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعا (ولم يتواتر أنها جزء منها) فلا تثبت الجزئية اذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواترا يوجب الجزئية فتكون جزأ قال (وتواترها في المحل لا يستلزم ذلك لانها أنزلت للفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتقان برواية أبي داود والحاكم والبيهقي والبزار واذا كان فائدة التكرر ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرر كتكرر فبأى آلاء ربكما تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لم لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الاجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضا انه خلاف الاجماع فانه مما لم يقل به أحد ولم ينقل أصلا عن السلف واقتضاء الاجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (و) لنا (أيضا تركها نصف القراء) وهم ابن عامر ونافع برواية ورش وحمزة وأبو عمرو قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم تركها) عند قراءة السور لان قراءة القراء متواترة (ولا معنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزأ ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجهر بها في الصلاة فان قلت قد قرأها الباقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزأ قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء (الآخرين لا يستلزم كونها) جزأ (منها) لجواز أن تكون للتبرك (كالاستعاذة) فان قلت اذا كانت قرآنا ينبغي أن تجوز بها الصلاة اذا اكتفى بها عند من يرى افتراض آية وبها مع الآيتين الأخريين عند من يرى افتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز الصلاة بها لانه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاكتفاء والاتيان بها مع أخريين في أداء الفرض فلا يصح احتياطا وفيه نظر ظاهر فانه اذ قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزأ من السورة والا لتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعا اذ ليست جزء آية فتواتر قرآنيتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بأنه قد تخولف في كونها آية تامة فعند الشافعي هي مع الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطا وتعقب عليه الشيخ الهداد في شرح أصول الامام

أوردالخطاب بلفظ لايعم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين فان هذا لايدل على الوجوب فى حق كل واحد على التعيين فان قيل فما حقيقة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أوهو فرض على واحد لا بعينه أىّ واحد كان كالواجب المخير فى خصال الكفارة أوهو واجب على من حضر وتعين أعنى حضر الجنازة أو المنكر أما من لم يتعين فهو ندب فى حقه قلنا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر و يدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الاثم أما الايجاب على واحد لا بعينه فمحال لان المكلف ينبغى أن يعلم انه مكلف واذا أبهم الوجوب تعذر الامتثال كما حققناه فى بيان الواجب المخير ((مسئلة)) ذهبت المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال

البزدوى بأنه حينئذ ينبغى أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خولف فى كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بانه قد خولف فى قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجز بها احتياطا وعلى هذا ينبغى أن لا تجزى فى كل مختلف فيه فلا تصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا لم يتواتر) البسملة حال كونها (فى أوائل السور) لا التى فى سورة النمل (أنها من القرآن) وما لم يتواتر قرآنيته ليس منه قطعا (قلنا تواتر ملزومه) وان لم يتواتر نفسه (وهو اثباتهم كلهم) فى المصاحف (مع المبالغة فى التجريد) عن الزوائد (فيستدل به) أى بهذا الملزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها ترك مائة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة بهذا العدد ولم تعرف هذه الرواية عنه والذى فى الدرر المنثورة والاتقان برواية البيهقى استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال فى الاتقان أخرج البيهقى بسند صحيح وفى الدرر المنثورة برواية ابن العربى عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذان الأثران لا يدلان على المطلوب والذى صح عن ابن عباس السبع المثانى فاتحة الكتاب قيل فأين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم فى الاتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقى بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطنى بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها وبهذين الأثرين يتوهم الجزئية فى الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها فى الواقع (فيضمحل) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التى توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الاخبار مقطوع السهو والا لتواترت ولذا لم توجد فى المعتبرات كالصحيحين فافهم ((مسئلة * القراآت السبع) المنسوبة الى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراآت (مشهورة) ولا يعبأ بهذا القائل ولا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة الى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبى جعفر وخلف أيضا متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محيى السنة البغوى فى معالم التنزيل بل نقل عن البغوى دعوى الاتفاق وقيل التواتر مختص بالسبع لا غير وفى الاتقان قال ولد البغوى القول بأن القراآت الثلاث غير متواترة فى غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبى شدد النكير على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك) فى مالك يوم الدين فمالك فى قراءة عاصم والكسائى و يعقوب وخلف وملك لغيرهم وروى فى المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ ملك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئة كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة وأضدادها ونحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفى الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لاختلاف الناس فى كيفية الأداء كذا قال الزركشى وقال أيضا اما أنواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة وفى الاتقان أيضا قال ابن الجوزى لا نعلم ممن تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالقاضى أبى بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (قيل) فى حواشى ميرزا جان مطابقا للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فاذا تواتر) الجوهر (لتوفر الدواعى) على النقل كما عرفت (تواترت) الهيئة

وذهب القاضي وجماهير أهل الحق الى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول انما يعلم المأمور كونه مأمورا مهما كان مأمورا الا ان العلم يتبع المعلوم وانما يكون مأمورا اذا توجه الامر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبده صم غدا وان هذا أمر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطا ببقاء العبد الى غد ولكن اتفقت المعتزلة على ان الامر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولا عند الآمر والمأمور أما اذا كان معلوما فلا فانه لو قال صم ان صعدت الى السماء أو ان عشت الف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمرا ولو قال صم ان كان العالم مخلوقا أو كان الله موجودا فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شئ فان الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافيا وجود الامر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الامر فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور شرط

قطعا (أقول المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القرا آت فيه) وهي ليست من اللوازم (ولا توفر للدواعي الى نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشئ لانه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي الى المعنى بل توفر الدواعي أوجب أن يحفظه جمع لا يعد ولا يحصى وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان الا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقديرات المد فالحق المتلقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطا ابن الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن نكير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قل يا أيها الكافرون اذ هذا مخالف لما روى في قراءته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسموا الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فان الامتناع الذي عليه القراء أيضا من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للنكير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخبار آحاد فافهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه الى الدليل ومن كان في ريب فعليه بملاحظة القرون فان النقلة للقرا آت السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبيها للغافلين أو ردا للحجة وقال (لنا لو لم يكن تواتر القرا آت المذكورة (لكان بعض القرآن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لان التخصيص) أي تخصيص بعض القرا آت بكونها قرآنا دون غيرها (تحكم) فان الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكلها قرآن المنكرون (قالوا القراء سبعة أو أقل) وهذا العدد لا ينعقد به التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا فضلا عما اختلفوا فيه (قلنا) هذا انما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطحاء و (نسبتها اليهم) انما هي (لاختصاصهم بالتصدي) لها وافناء العمر في اكتسابها (لا لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التحرير بمنع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرطا في التواتر وتعقب عليه المصنف بان الواحد ينفرد بقراءة والواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه اذا تعدد النقلة يمكن أن ينعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

(مسئلة * القراءة الشاذة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (حجة ظنية) عندنا واجبة العمل دون العلم (خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجزم به ابن الحاجب (فما أوجب التتابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الرافعي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كخبر الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنها من الشواذ كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لادعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة و (السلام) لانه روى عدل جازم (وكل ما كان مسموعا عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلأنه يعد من الآحاد (و) لنا (أيضا) أنه (اما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لا سيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيرا فهو قرآن أو خبر (وكل منهما يجب العمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الآمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فيتصور أن يامره بصوم رمضان مهما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعوه الى الطاعات ويزجره عن المعاصي وربما كان لطفا لغير المأمور بحث أو زجر وربما كان امتحانا له ليشتغل بالاستعداد فيثاب على العزم على الامتثال و يعاقب على العزم على الترك والمعتزلة أحالوا ذلك وقالوا اذا شهد العبد هلال رمضان توجه عليه الامر بحكم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام القدرة فان الحياة والقدرة شرط في التكليف فاذا مات في منتصف الشهر تبينا أنه كان مأمورا بالنصف الاول وأنه لم يكن مأمورا بالنصف الثاني * ويدلك على بطلان مذهبهم مسالك المسلك الاول أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما بلغ يجب عليه أن يعلم و يعتقد كونه مأمورا بشرائع الاسلام منهيا عن الزنا والسرقة والقتل في الحال وان لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر من يمكن قتله والزنا به ولا حضر مال تمكن سرقته ولكن يعلم نفسه مأمورا منهيا بشرط التمكن لانه جاهل بعواقب أمره وعلمه بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسلك الثاني أن الامة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منهيا عنه

قرآنا قال (وتجويز كونه مذهبا له فنقله قرآنا عجب) ليس للمسلم أن يجترئ عليه لان الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف يفعل هذا الامر الشنيع وفي حواشي ميرزاجان أن العجب انما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهبا له فنقله قرآنا للترويج فانه لا شك أنه لا يتأتى من آحاد العدول فضلا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرآنيته مذهبا بالاجتهاد فنقل على ما كان مذهبا له ومذهب الراوي غير حجة سيما اذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه أن القرآنية مما لا يهتدي اليها الرأي ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهبا لا بد له من سماع فاما كان قرآنا فنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الاولى أو وقع تفسيرا فظنه حين السماع قرآنا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى الترديد المذكور الشافعية (قالوا) انه (ليس بقرآن اذ لا تواتر) وما ليس بمتواتر ليس قرآنا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا) كون النقل خبرا شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقا) والاجماع انما هو على أن الخبر الذي لم ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب اليه لانه نقل قرآنا هذا لكن لقائل أن يقول ان النسبة التي نسب بها خطأ قطعا فلم تبق وليس هنالك نسبة أخرى فبقي الخبر من غير نسبة بالسماع و يستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وان كان مقطوع الخطأ لكن بطلانه لا يبطل نفس السماع هنا ﴿مسئلة * لا يشتمل القرآن على المهمل) وهو الذي لم يدل على معنى لا حقيقة ولا مجازا (و) لا على (الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافا للحشوية لنا التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى) فلا يصح الوقوع أصلا الحشوية (قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرر لا فائدة فيه (قلنا الاول من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجى الوقوف عليه لاحد أو لغير الراسخين فليس مهملا (الثاني من التأكيد) أي من قبيله وتقرير ما قبله لا التأكيد النحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشو فافهم ﴿مسئلة * فيه ما لا يفهم) لأحد واستاثر الله تعالى بعلمه والامامان فخر الاسلام وشمس الأئمة خصصا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو الأليق والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجنابه تعالى (وهو مذهب السلف) من أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء و يعزى الى الامام الشافعي وروى ابن جرير عن ابن عباس انا ممن نعلم تأويله أي المتشابه كذا في الدرر المنثورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن حميد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى أن قالوا آمنا به كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيك الآثار كلها في الدرر المنثورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الا الله) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراسخون في العلم عليه لان الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه ممتنع كما عليه القراء كافة بل حفاظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجملة صحيح كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل وخلط الموضع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراسخون في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس بمتقرب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والاتيان بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أومنهيا لعلم الله بأنه لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا ونتوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب لك لأنه لا تقرب منك وان عشت وتمكنت تبينا عند ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الاجماع * المسلك الثالث اجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح الا بنية الفرضية ولا يعقل تعيين نية الفرضية الا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر وربما يموت في أثناء وقت الصلاة فيتبين عند المعتزلة انه لم يكن فرضا فليكن شاكا في الفرضية وعند ذلك تمتنع النية فان النية قصد لا يتوجه الا الى معلوم فان قيل ان نوى فرضية أربع ركعات فلومات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن الاربع فريضة وهو يجوز الموت فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شاكا فيه بل هو قاطع بأن الاربع فرض بشرط البقاء فالامر بالشرط أمر في الحال وليس بمعلق والفرض بالشرط فرض أي انه مأمور أمر ايجاب من عزم عليه يثاب ثواب من عزم على واجب واذا قال السيد لعبده صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغد لا انه أمر في الغد واذا قال له أوجبت عليك

ماقبله (لقراءة ابن مسعود ان تأويله الا عند الله) والراسخون في العلم يقولون آمنا به رواه ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضي الله تعالى عنه كذا في الدرر المنثورة والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبيّ وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنا به) رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضي الله عنه كذا في الدرر المنثورة أيضا وضعف في التيسير رواية أبيّ رضي الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كما سبق ولا أقل من أنه يرجح أحد محتملي المتواتر هذا ولي فيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقاديات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة الشاذة لا تفيده الا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسياق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الألباب (فان الزائغين) الذين حظهم ابتغاء تأويل المتشابه (لابد لهم من عديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عديلهم (والراسخون هم الصالحون) للعديلية فيجب أن يكون حظهم عدم التأويل بل الايمان بها فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا لبيان حظهم وما في التلويح أنه لابد على هذا من كلمة أما فليس بشيء فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النحو من الاستعمال من غير أما ثم بقي فيه كلام فان حظ الزائغين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لا عدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم ان الزائغين يبتغون الفتنة ويبتغون تأويله مع أن التأويل لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراسخين ولا يبتغون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسياق الآية فهذا دليل آخر للاستئناف أي وللزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخلا تحت الاستثناء كان قوله تعالى يقولون حالا حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الاصل الاشتراك في المتعلقات) فلا يصح العطف (و) مع (ركاكة قيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أنا لا نسلم أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند رياضاتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم أبدانهم وانخراطهم في أعلى العليين فانه يفاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب وما لا عين رأت ولا اذن سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تغني الظنون المذكورة من الحق شيأ فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل المتشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشير الى أن المستحيل العلم به بالرأي كيف والنهي لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ما روي عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى انهم علموا وقالوا آمنا به ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالعجز كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط

بشرط بقائك وقد درتك فهو موجب فى الحال لكن ايجابا بشرط فهكذا ينبغى أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا قال لوكيله بع دارى غدا فهو موكل وآمر فى الحال والوكيل مأمور ووكيل فى الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجىء الغد فاذا قال الوكيل وكلنى ثم عزلنى وأمرنى ثم منعنى كان صادقا فلو مات قبل مجىء الغد لا يتبين انه كان كاذبا وقد حققنا هذا فى مسئلة نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال وفى نسخ الذبح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول اذا جاء رأس الشهر فأنت وكيلى وبين أن يقول وكلتك ببيع دارى لكن تبيعها عند رأس الشهر فان الاول تعليق ومن منع تعليق الوكالة ربما جوز تنجيز الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسلك الرابع اجماع الامة على لزوم الشروع فى صوم رمضان أعنى أول يوم مثلا ولو كان الموت فى اثناء النهار يبين عدم الامر فالموت مجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشروع بالشك فان قيل لانه ان بقى كان واجبا والظاهر بقاؤه والحاصل فى الحال يستصحب والاستصحاب أصل تبنى عليه الامور كما أن من أقبل عليه سبع يهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الاصل بقاؤه فيستصحبه ولانه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بمعرفة جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لزم الخطاب بما لا يفهم و (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أولا اهل المخاطب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والنزاع انما هو فيمن سواه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (اذا لم يكن الغرض الابتلاء بايجاب اعتقاد الحقية مجملا) وكبح عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للمتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلا نسلم انهم أولوا يقينا و (الكلام فى العلم حقيقة كما فى المحكمات وانما تكلموا تخمينا) لا على أنه تأويل عندهم (فافهم) واعلم أن دلائل الفريقين منطبقة على العلم بالكسب وعدمه كما فى المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع فيه لا فى العلم الكشفى الذى ينال من غير اختيار من العبد فافهم ﴿(تقسيمات * قالت الحنفية) فى التقسيم (النظم ان ظهر معناه فان لم يسق له) بالذات أى لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سيق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص) ويقال أيضا النص (لكل سمعى) كتابا أو سنة أو اجماعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما الاشبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى) لان الرأى لا يفيد القطع (دون التأويل) أى لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضا لكل مبين بقطعى) وهذا يشمل المجمل المبين به (و) به أى بهذا الاصطلاح (المبين بظنى) خبر واحد كان أو قياسا أو غيرهما من المظنونات (مؤول) بازائه والامام فخر الاسلام فسر المؤول بالمشترك الذى يرجح أحد معانيه بغالب الرأى والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراده رحمه الله تعالى المؤول من المشترك وقيل المراد بغالب الرأى ما يفيد الظن ولو خبرا (ومالا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعتبر وجودا فى المفسر وعدما فى المحكم احتماله (فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغيره) لان الناسخ لا يكون الا وحيا وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متباينة لا يصدق أحدها على الآخر) (لكن لا يمتنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كليا أى ليس كل نص معه ظاهر لاحتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القدماء فلم يعتبروا التباين بل أخذوا فى الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفى النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أولا وفى المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا ويقينا لكن فى الاولين مع احتمال التأويل مرجوحا أشد المرجوحية أو دونها وفى الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو مرجوحا وهو اليقين بالمعنى الاخص وهو المراد فى الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ رحمهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنيان فى الدلالة والمفسر والمحكم قطعيان فمرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالى) أى المتأخر (أقوى من المقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (فيقدم عند التعارض) للاصل المجمع عليه من تقديم الاقوى فى العمل على الأضعف (مثاله قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر فى حل الزائد على الاربع لانها داخلة فيما وراء ذلكم أى المحرمات المذكورة سابقا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل العدد وبما قررنا اندفع ما قيل انه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتثال الأوامر المضيقة أوقاتها كالصوم فانه انما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم فى الصوم ومذهبكم هو الذى يفضى الى هذا المحال وما يفضى الى المحال فهو محال وأما الهرب من السبع فحزم وأخذ بأسوإ الاحوال ويكفى فيه الاحتمال البعيد فان من شك فى سبع على الطريق أو سارق فيحسن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال وينبغى أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لانه أخذ بالاحتمال الآخر وهو احتمال الموت فليكن معذورا به فان زعموا ان ظن البقاء بالاستصحاب أورث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب من الشرع جزما قطعا فهذا تعسف وتناقض * المسلك الخامس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلى فى أول الوقت وقيده ومنعه من الصلاة متعد عاص بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف يندفع به فقد أحسن اليه اذ منع التكليف عنه فلم عصى وهذا فيه نظر لانه عصى لان التصرف فى الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه صار سببا لوجوب القضاء فى ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفى التكليف مصلحة وقد فوتها عليه

يصلح للسوق له وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات فى الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية ظاهرة فيه فتدبر (وقوله) تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارضا فقدم الثانى الذى هو النص على الاول الذى هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثانى لا يدل على حرمة الزائد على الاربع اذ لا مفهوم للعدد عندنا فضلا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد فالمنطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذى يكون مباحا اذا قيد بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية فى مواضع عديدة منها فى باب الربا والسرقة ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون اتيان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أى اتيانه مجردا عن القيد بل فى ضمن مقيد آخر حراما قطعا وههنا قد أمر بنكاح مقيد بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سيق لهذا الايجاب لان نفس الحل لكونه ظاهرا فى الدين لا يصلح للمقصودية وأيضا انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعث مع أن شأن النزول أيضا يقتضى أن سوقها لايجاب الله العدد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم الا بأن تكون الزيادة منفية فافهم (وان خفى مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفى وهو أقل خفاء كالظاهر أقل (ظهورا وقد يجتمعان) فيما اذا كان المدلول ظاهرا ويكون الخفاء فى بعض أفراده (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) بل اللغوى فان السرقة لغة وشرعا أخذ مال الغير خفية من حرز (خفى فى الطرار والنباش للاختصاص) أى لاختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيختفى السارق فيهما فيختفى الحكم (لكن بتأمل ما يظهر أن فى الاول زيادة) فى السرقة لانه يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (فى الثانى نقصانا) فى السرقة لان الاختفاء لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولا بان اختصاص بعض الانواع باسم لا يورث الخفاء فى اطلاق الجنس فاختصاص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء فى اطلاق الجسم وهكذا وثانيا بانه هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب الحد خفيا كان أم لا وعلى الثانى لا يجب الحد ولا خفاء والحق فى تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقة معلوم ويزعم فى بادئ الرأى ان الطرار والنباش من أفراده حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق فاذا تأمل علم أن الطرار من الافراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد بعموم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم الملك التام لأن المالك للكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتداد به فلم يدخل فى عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء فى التعريف هو الخفاء فى بعض الافراد لعروض عارض فالحاصل أنه انما حد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم تتناوله الآية الا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام فخر الاسلام بعدما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ ولا ماله خطر قال وهذا الذى دل عليه اسم النباش فى غاية القصور والهوان والتعدية بمثله فى الحدود خاصة باطلة وقال بعدما بين

بدليل انه لوقيده قبل وقت الصلاة أو قبل البلوغ الى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبى أمر ناجز لا بشرط ولا بغير شرط «(شبه المعتزلة)». الاولى قولهم اثبات الامر بشرط يؤدى الى أن يكون وجود الشئ مشروطا بما يوجد بعده والشرط ينبغى أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فمحال قلنا ليس هذا شرطا لوجود ذات الامر وقيامه بذات الآمر بل الأمر موجود قائم بذات الآمر وجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لكون الامر لازما واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجودا بسبيل ولهذا قلنا الامر أمر للمعدوم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطا لقيام نفس الامر بذات الآمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعى فى أن من جامع فى نهار رمضان ثم مات أو جن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت الى هذا الاصل قلنا أما من ذهب الى أنا نتبين عند زوال الحياة انتفاء الامر من أصله فلا يمكنه ايجاب الكفارة وأما من ذهب الى أنا لا نتبين عدم الامر فيحتمل منه التردد اذ يحتمل أن يقول قد أفسد بالجماع الصوم الذى كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وافساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بافساد صوم

فضل الجناية فى الطرار وهذه السرقة فى غاية الكمال وتعدية الحدود فى مثله فى نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل فى الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم فى الطرار بالدلالة ولا تستقيم هذه الدلالة فى النباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الحبر فانه قد أثبت هذا الامام وجود مفهوم السرقة فى الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضا لا يوجب انتفاء الدلالة فى النباش بل الحق أن مراد هذا الامام بالتعدية المعنى اللغوى وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية فى الطرار على الكمال اطرد حكم السارق وتعدى اليه وثبت فيه عبارة وهذا فى غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلما لم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناوله اسم السارق فالتعدية أى سراية الحكم اليه فى غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا الا كما تعدى حكم الانسان فى الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذى فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما فى مقابلة السارق حتى يقال هذا طرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب أنه ليس سارقا ضعيفا بل قويا وأنه من افراده بخلاف أنواع الجنس فانه لا يطلق فى مقابلة الجنس أصلا والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام فى هذا المقام احفظه فانه دقيق (هذا) أى عدم وجوب الحد على النباش (عند) الامام (أبى حنيفة و) الامام (محمد خلافا لأبى يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل فى عموم السارق واعتبروا القبر حرزا (وقول أبى حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفى فتح القدير روى ابن أبى شيبة عن الزهرى قال أخذ نباش فى زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضا من الصحابة الكثيرين مذهبهم كمذهبنا (والثورى والاوزاعى ومكحول والزهرى) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبد الله (ابن مسعود و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأبى ثور) من تبع التابعين (كذا فى التيسير واما الصيغة) عطف على قوله اما لعارض أى اما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هى محتملة لمعان كثيرة (فاما أن يدرك المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كأنى شئتم) فى قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم (لاستعماله كأين) تارة فلو حمل عليه كان المعنى فأتوا فى أى موضع شئتم من نسائكم فيتناول الموضع المكروه أيضا (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأى كيفية شئتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المأتى به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور فى السياق (وتحريم الأذى) المذكور فى آية الحيض (أن المراد الثانى) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضع المكروه لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلان الأذى يوجد فى الموضع المكروه أيضا فان قلت الأذى وهو النجاسة كما أنه يوجد فى الموضع المكروه يوجد فى الموضع المعتاد أيضا فلا يراد مطلقه بل أذى مخصوص بالحيض وهو لا يوجد فى الموضع المكروه فلا دلالة للاذى قلت المراد بالأذى النجاسة التى

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا امانعا من الالحاق بالصوم الذى يتعين الجماع لافساده فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة انها تحيض فى اثناء النهار أو بقول نبى صادق حيضا أو جنونا أو موتا فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغى أن يلزم لان بعض اليوم غير مأمور به وهى غير مأمورة بالكل أما عندنا فالاظهر وجوبه لان المرخص فى الافطار لم يوجد والامر قائم فى الحال والميسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت فى الصلاة أو الصوم فزوجتى طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الاتمام فقد اختلفوا فى وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الاصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يحنث لان بعض الصوم ليس بصوم والفاسد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالآخرة وعلى مذهبنا ينبغى أن يحنث وهذه صلاة فى الحال وتمامها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لأعتكفن صائما أو ان اعتكفت صائما فزوجتى طالق ثلاثا فاعتكف ساعة صائما ثم جن أو مات لم تجب الكفارة فى تركته ولم ترثه زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الاصل ولو قال ان أمرت عبدى فزوجتى طالق ثم قال صم غدا طلقت زوجته فان مات

تنفر عنها الطبائع السليمة كالدم والغائط ولا شك أن كليهما مما تستقذره الطبائع السليمة هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن المجمل (فهو المجمل كمشترك تعذر ترجيحه) لعدم قرينة معينة للمراد (كالوصية لمواليه وله) موال (أعلون) وهم المعتقون بالكسر (وأسفلون) وهم المعتقون بالفتح ولا يتبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تبطل لو مات من غير بيان (ومنه الأسماء الشرعية كالصلاة) فانا نعلم قطعا أن لغويها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعى وهو غير مدرك الا ببيان من الشارع (والربا) وهو لغة الزيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فهى زيادة مخصوصة فى الشرع وهى غير معلومة الا ببيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلا) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم بمشاهدة موهوبة منه تعالى (فهو المتشابه كالحروف فى أوائل السور واليد) المذكور فى قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) فى قوله تعالى ولتصنع على عينى (والنزول) كما ورد فى السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف فى أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يسئل عن كيفيتها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها مجمل اذ من الضروريات أن المقصود من يد الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن النزول الرحمة لكن الاجمال انما هو فى اثبات هذه الصفات والمتأخرون أولوا تلك النصوص كلهم ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (ظنا) أى دلالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعا) أى دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذى فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعى المراد اما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والمحكم المتضح المعنى نصا كان أو ظاهرا) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة فى تقسيمنا (والمتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمجمل برادفهما المبين للمحكم والمجمل للمتشابه) (كذا قيل) ولبعضهم اصطلاحات أخر (ومابه الايضاح هو البيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وههنا فصول) ثلاثة (للتأويل والاجمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجح المرجوح بمرجحما) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بباعث قوى) فيترجح به وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا يخفى ما فيه وهل هذا الا كقسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للحنفية فمنها قولهم) فى قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فى كتاب عمرو بن حزم (فى أربعين شاة شاة أى قيمتها) مقولة للقول فاما بارادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير فى نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا تجب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون مجزئة) لو أداها وما قالوا فى التعليل ان الزكاة لدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة فى القيمة أشد فغير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا فى شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلا و (أن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) فى الاداء (لان المنظور فى الزكاة المالية) دون الصورة (لانها لدفع حاجات الفقراء) والقيمة أوفى به (وقد دل على ذلك) أى على جواز الاتيان بأداء القيمة بدلا منها وان المنظور فى ايجابها المالية (نص معاذ)

قبـل الغـد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكيلا فزوجتي طالق وان عزلت وكيلا فعبـدى حر ثم وكل من يبيع داره غـدا ثم عزل قبـل الغد طلقت زوجتـه وعتق عبـده ((الشبهة الثانية)) وهى الاقوى قولهم ان الامر طلب فلا يقوم بذات من يعـلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السـيد طلب الخياطة ان صعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد نعم يمكن أن يقول خط ان صـعدت الى السماء لكنه صـيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء لم يكن أمرا لعجزه وعلم الآمر بامتناعه الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وأنتم قد ملتم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الآمر الجاهـل فان من لا يعرف عجز عبـده عن القيام يتصور أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عجزه فلا يقوم بذاته طلب الممتنع وهذا التحقيق وهو أن الجهـل اذا كان شرط القيام هـذا الامر بذاته فالمؤثر فى صـفة ذاته جهله لا جهل المأمور فهما علم الآمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون آمرا والأمر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هـذا لا يصح من المعـتزلة مع انكارهـم كلام النفس أما عنـدنا فليس المراد بالطلب الذى هو معنى الامر ارادة وتشوقا لان المعاصى عنـدنا مرادة

رضى الله عنـه (كما علقه البخارى وتعليقاته صحيحة) مسندة وفى بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم (آتونى بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أولبيس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعير) الواجبين وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليـه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب فى ديارهم كثيرة وفى المدينة أقل ولاشتغال الصحابة رضوان الله عليهـم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجـدون ثيابا وهـم كانوا فى رخوة ومتمولين فاعطاء الثياب أهون عليهـم وأيضا ورد فى كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسـلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه البخارى من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنـده جذعة وعنده حقة فانها تقبـل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين وفى مبداهـذا الكتاب هـذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صـلى الله عليه وآله وسلم فاذن ظهر من هنا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب واعلامه لا لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للمناط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكرها لانها معيار معرفة الواجب (فعده منـه خروج عن المقام) بل الايراد لا يتوجـه الا ماذكر وأن استنباط العلة المبطلة للنص لا يجوز والعذر عنـه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم اندفاع ما يورد أنه ان أبقى لفظ الشاة على معناه فهى الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عـدم اجزاء القيمة فانها لم تذكر لكونها هى الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقـديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو المجزئ فافهم (وأورد فى شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة) بعينها (لا يسـتلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتى عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هـذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وما قيـل) فى حواشى ميرزاجان هذا (ليس بشئ لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا يجزئ بدله الا بدليـل من خارج) ولا يهتدى الى الابدال الرأى ولم يوجد نص البدلية فى زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول مندفع لان المراد) فى تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أى مالية الشاة (وهى) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها اعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جـدا ومشايخنا الكرام ذكروا وجها آخر هو أن الله تعالى وعد ايصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم يعز فى حق الفقراء ثم أوجب فى أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهـم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغـيرها ولا يفيها نوع واحـد من المال فعـلم أنه يجوز الاستبدال فليس التغيير بالتعليل بل بهذه الاشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلانا لا نسلم أن ايجاب الزكاة انجاز للوعد بايصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاهتداء الى التجارة والمزارعة وغيرهما والقائه فى قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيه بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلانا سلمنا أن الايجاب انجاز للوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون اذنا بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غـير مراعى فى نظر الشارع وأما ثالثا سلمنا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهى غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والتشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال أو الترك لما يخالفه لطفا به فى الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا اللطف متصور من الله تعالى ويتصور أيضا من السيد أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحانا للعبد واستصلاحا له وكل أمر مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلتك ببيع العبد غدا مع العلم بانه سيعتق العبد قبل الغد وكالة فى الحال يقصد بها استمالة الوكيل مثلا وامتحانه فى اظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر الا أنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

(القول فى صيغة النهى) اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الاوامر تتضح به أحكام النواهى اذ لكل مسئلة وزان من النهى على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنا نتعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام (مسئلة) اختلفوا فى أن النهى عن

الواجب هو الشاة صورة وهى كافية لانواع الرزق بأن يتصرف فيها فيبيع و يشترى طعاما أو كسوة أو غيرهما فلا يكون الانجاز بهذا الايجاب اذ للزكى بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد ايصال الرزق والله تعالى منجز وعده فالرزق من أى موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انجاز الوعد لا أن الانجاز منحصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية فى الرزق الموعود لان من جملته الثياب ولما لم يوجبه صريحا فى مال أصلا لزم جواز الاستبدال بالثياب ونحوها وحينئذ اندفع الثانى ثم ان المتبادر من الحوالة على أحد من خزنة المحيل لصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر بقدره فسلم أن المقصود من ايجاب الزكاة ايجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والحجرين بالذكر انما هو لكونها أهون على أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال فى هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على كون الايجاب انجازا ثم على جواز الاستبدال بعلاقة اللزوم بعد تسليمهما من قبيل الالتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والاشارة لا تصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلا والغاية فى الجواب أن الصرف لأجل ان هذا قرينة على جواز الاستبدال عرفا فالمغير هو العرف لا لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما مر وفرق بين التغييرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد فى الكلام كلام لأن التقرير المذكور فى المتن وهذا يفيدان أن المقصود من الحديث ايجاب مالية الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس الا للقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحينئذ لا يتجه الجواب بأن فائدة التعليل غير منحصرة فى القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد فى الحديث اما ايجاب الشاة بصورتها أو ماليتها فاما أن تكون الشاة مجازا عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها لتقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساخ هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأثر معاذ وبما روى فى كتاب الخليفة الحق الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجىء أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضا ان العلماء سلفا وخلفا استدلوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة فى التعليل بل لا يصح والذى يظهر لهذا العبد فى التفصى عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة و بالحجج السابقة فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة ليظهر أن الواجب ما يكفى لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلا وذكرها لتكون معيارا لمعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرها فى المالية ولتعيين الواجب لا لجواز الاستبدال فقط الذى يفيده هذه الاشارة وغيرها من الحجج ولو تنزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم فى) قوله تعالى فى كفارة الظهار فمن لم يستطع (فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين) مقولة للقول (اذ حاجة واحد فى ستين) يوما (كحاجة ستين) مسكينا والمقصود فى الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما فى سائر العبادات المالية فيجزئ اطعام مسكين واحد فى ستين يوما كما يجزئ اطعام ستين مسكينا فى يوم فالمقصود من الآية اطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملجئ فان ماذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للاحكام هل يقتضى فسادها فذهب الجماهير الى أنه يقتضى فسادها وذهب قوم الى انه ان كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد وان كان لغيره فلا والمختار أنه لا يقتضى الفساد وبيانه أنا نعنى بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للاحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاد جارية الابن ونهيتك عنه لعينه لكن ان فعلت ملكت الجارية ونهيتك عن الطلاق فى الحيض لعينه لكن ان فعلت بانت زوجتك ونهيتك عن ازالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت الذبيحة فشئ من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو أبحته لك وحرمت عليك الاستيلاد لجارية الابن وأوجبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم يضاد الايجاب ولا يضاده كون المحرم منصوبا علامة على حصول الملك والحل وسائر الاحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأبحته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل الحرام فى عينه سببا لحصول الملك فى العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والاحكام

لا يصلح مغيرا للنص (مع امكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم) يعنى مع أن هذا القياس غير صحيح فى نفسه لوجود الفارق أو لمنع العلة مستندا بأن بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب أو شرط فيها فلا يلزم كفاية الواحد فى ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لان لفظ ستين مسكينا على معناه بل (أنه قياس للواحد فى الستين من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور أن المناط دفع هذا المبلغ فى الحاجات) كما قررنا وما قالوا ان فى الأصل فضل الجماعة فجوابه أن غاية ما لزم منه كون المناط فى الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجه ما فى الأصل لا يمنع التعدى) للحكم (الى الفرع) كما سيجيء ان شاء الله تعالى فذكر ستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معيارا للواجب وهو القدر الصالح لهذا كما مر فى الشاة فعد هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم بقى ههنا ايرادان الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة له وليس دفع الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثانى أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين مسكينا وهذا التعليل مغير له وسيجيء فى بحث القياس أن تغيير النص لا سيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل بارادة ستين مسكينا حقيقة أو حكما فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها من غير اذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبة والمعتوهة) وهذا التأويل فى الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطلا بل موقوفا على اجازة الولى (أو يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولى) ولعل المراد بالأول الى البطلان أعم من البطلان فى نفسه فى الحال أو المآل لان نكاح المعتوهة يبطل فى الحال ثم ان اعتراض الولى انما يصح اذا زوجت غير كفء لا مطلقا واذا قيد بقوله غالبا يعنى أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدى الى مصالحها فيقع تزوجها غالبا من غير كفء رغبة فى المال فيبطل باعتراض الولى والحق فى التأويل أن يقال المراد من الولى من له ولاية الانكاح على الكمال من غير انتظار الى رضا المرأة فالمعنى أى امرأة ذات ولى نكحت من غير اذنه فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس لها ولى كذلك عندنا وان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطلان لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتوهة لا اعتداد به من دون اذن الولى ولعل هذا هو المراد للمخصص وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم فى العرف من هذه العبارة المرأة التى هى ذات ولى قطعا والا فاذن أى يعتبر وارادة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر علية ذلك الوصف فالعد من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقى النزاع فى أن البكر البالغة هل هى ذات ولى كامل أم لا وهو شئ آخر والقياس الذى يذكر لابانة أنها ليست منها ثم الشافعية أيضا يلزمهم التخصيص بالبكر لان الثيبة يجوز نكاحها اذا زوج وكيلها باذنها من دون اذن الولى فافهم وانما التزموا التأويل (لانها مالكة لبضعها) فلها التصرف كيف شاءت (فكان) نكاحها (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغى أن لا يكون للولى الاعتراض قال (واعتراض الولى) ليس لقصور ملكها للبضع بل (لدفع نقيصة ان كانت) والنقيصة فيما اذا تزوجت بغير الكفء (مع أن منع استقلالها مطلقا) من كفء كان أو غير كفء (مما يليق بمحاسن العادات) فان الأليق ان لا ترخى عنانهن فى هذا الأمر فالتأويل فى النص اخراج له عما هو الأولى (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذ لا حاجة اليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقوله لا تبع ولا تطلق ولا تنكح لو دل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخلو اما أن يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيا حقيقيا دالا على أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهى للافساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريحا لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا فى اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهى من جهته منصوبا علامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن فى اثبات هذه الحجة ونقلها وشبههم الشرعية أربع «الشبهة الاولى» قولهم ان المنهى عنه قبيح ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه مأمورا به أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولسنا نقول به وان عنيتم به كونه منصوبا علامة للملك أو الحل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيتم استحالته ولم يستحل أن يحرم الاستيلاد وينصب سببا لملك الجارية ويحرم

(لما صح من انكار الزهرى روايته كذا فى التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ما ذكر والثانى لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل فالحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدى فى الكامل فى ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فلقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأثنى الزهرى على سليمان خيرا فقال أخشى أن يكون وهم على" وهذا اللفظ فى عرف أهل هذا الفن يستعمل فى التكذيب والانكار كذا فى فتح القدير والحديث الثانى رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وقال الترمذى اسرائيل وشريك وجماعة أخرى سماهم رووه عن أبى اسحق عن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وروى شعبة وسفيان الثورى عن يونس بن أبى اسحق عن أبى اسحق عن أبى بردة عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى فتح القدير أيضا فليس فى الحديث الثانى سقم الا بالاضطراب فى الارسال والاسناد وهو ليس سقما عندنا وفى التحرير قال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة فى الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الحمل على الأمة وما ذكر فانما هو فى لا نكاح الا بولى يعنى ان الحنفية لم يؤولوا ولم يخصصوا الحديث المذكور فى الاعتراض لكونه سقيما ومعارضا بالأقوى وانما أولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تلونا علمت ما فى نسبة التنزل الى التحرير من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعملوا بما هو أصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأيم أحق بنفسها من وليها وهى) أى الأيم (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولى فى نفسها حق سوى التزويج فهى أحق به منه) أى من الولى فينفذ نكاحها من غير اذن الولى هذا وقد يقال الحق الذى فيه المرأة أحق يجوز أن يكون الرضا بالتزوج وهذا ينافى قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة فى التزوج وبعض الشافعية يخصصونه بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التأويل البعيد قهقرى (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب للتجوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه فى الحديث المذكور (فاذا صحت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم واشارة قوله تعالى (فلا بد اما التخصيص بالأمة والصغيرة ونظائرهما (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير واف (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضا (شائع) والحق التأويل الذى ذكرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثانى ان لا نكاح لمن عليه الولاية الا بولى للنكاح وهو أعم من المرأة الناكحة ووليها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المحذور قهقرى (على ان مفهومه) المخالف (صحة نكاحها باذن وليها وأنتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارات النساء وقد يقال ان قيد من غير اذن الولى خرج مخرج العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولى ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء فى حديث لا نكاح الا بولى جواز نكاح المرأة عند حضرة الولى واذنه مع انهم لا يقولون به ولو تنزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان خاليان عن المعارض فمن أين يمنعون النكاح بعبارات النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها حملهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذى وأبو داود والتبييت النية من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق و ينصب سببا للفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة وتنصب سببا للبراءة الذمة وسقوط الفرض ﴿الشبهة الثانية﴾ قولهم ان النهى لا يرد من الشارع فى البيع والنكاح الا لبيان خروجه عن كونه مملكا أو مشروعا قلنا فى هذا وقع النزاع فالدليل عليه وكم من بيع ونكاح نهى عنه وبقى سببا للافادة فما هذا التحكم ﴿الشبهة الثالثة﴾ قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ومن أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا معنى قوله رد أى غير مقبول طاعة وقربة ولا شك فى ان المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سببا للحكم فلا فان الاستيلاد والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا ثم ليس برد بهذا المعنى ﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهى على الفساد ففهموا فساد الربا من قوله وذروا ما بقى من الربا واحتج ابن عمر رضى الله عنه فى فساد نكاح المشركات بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وفى نكاح المحارم بالنهى قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا حجة فى قول البعض نعم يتمسك به فى التحريم والمنع أما فى الافساد فلا ﴿مسئلة﴾ الذين اتفقوا على أن النهى عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا فى أنه هل يدل على صحتها

فيه النية الا من الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فانه يجوز فيهما النية الى نصف النهار (فجعلوه) أى الحديث (كاللغز) الذى لا يفهم الا بصعوبة شديدة (وان كان) لتأويل (لابد فينبغى نفى الفضيلة) تأويلا له لأنه أقرب و يفهم فى العرف أيضا وهذا لعدم الاطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون نفى الصيام بنفى الكمال أولا ثم يتنزلون عنه فيؤولون بالتخصيص فى العام (والجواب أن المعارض صح فى النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضى الله عنها) قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا (فقال فانى اذا صائم) ثم أتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم فهذا صريح فى النية فى النهار فى النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير متجزولم يكن صوم بعض النهار صوما وأما اذا كان متجزئا وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الامام الشافعى رحمه الله ان صوم بعض النهار صوم لكن شرطه الامساك من الفجر ففيه للمناقشة مجال فان الناوى فى النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود النية لا من الابتداء فيكون تقدم النية على الصوم شرطا فى كل صيام لكن الأمر غير خفى على ذى الدراية فانه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن المعارض صح (فى) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهلال (وفى يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا) قبل افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر فى الهداية أن بعد ما شهد الاعرابى برؤية الهلال قال صلى الله عليه وآله وسلم ألا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص فى جواز النية بالنهار لكن قال فى فتح القدير هذا مستغرب وما فى سنن الدارقطنى فهو أنه شهد الاعرابى بالليل فأمر بالصوم فى الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلا لما نحن فى صدده وأما الثانى فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلا من أسلم أن أذن فى الناس ان من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم عاشوراء كان واجبا لان الأمر للوجوب وان الصوم الواجب يتأدى بنية فى النهار و يلزم منه توقف الامساك من الفجر فان نوى يقع عبادة وصوما والا لا والذى هو نص على كون هذا الصوم واجبا ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش فى الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه واذا وعيت ما تلونا عليك ظهر لك أن منع ابن الجوزى وجوب هذا الصوم ليس فى محله واذا ثبت صحة النية فى النهار فى صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم فى النذر المعين لانه واجب معين (والواجبات المعينة لا فرق فيها فلم يبق الا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف الامساك فى أول اليوم الا على نية ما عين له وهو النفل (فعملوا بالأدلة جميعا بقدر الامكان) فأولوه بان لا فضيلة لمن لم يبيت الصيام من الليل و بأن لا صيام لمن لم ينو أن يكون صوما من الليل وان كان النية بالنهار وخصصوا بعد التنزل العام بهذا الصيام والتخصيص ليس من التأويلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقا) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام وروى لمن لم يجمع الصيام و يروى لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف فى الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلأنه روى مالك فى الموطأ انه من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضى الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى

فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده فانه لو استحال انعقاده لما نهي عنه فان المحال لا ينهى عنه كما لا يؤمر به فلا يقال للأعمى لا تبصر كما لا يقال له أبصر فزعم وأن النهي عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لأنا بينا أن الامر بمجرده لا يدل على الاجزاء والصحة فكيف يدل عليه النهي بل الامر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط أما حصول الاجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج الى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع اذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا لا بالتواتر ولا بنقل الآحاد وليس من ضرورة المأمور أن يكون صحيحا مجزئا فكيف يكون من ضرورة المنهي ذلك فاذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير اليه تحكم بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهى عنه لان الامر كما يقتضي مأمورا يمكن امتثاله فالنهي يقتضي منهيا يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر اذا نهي عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاسناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيي بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار وقال روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة فلله در مشايخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعملوا بعبارته ودلالته وعملوا بهذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها حمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لان المقصود سد خلة المحتاج) دليل للحمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشريفا النبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملائمة لعموم الحكم وقد تركوا وأولوا العلة محتملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم أوساخ الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عنها خمس الخمس والمعوض عنه للفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لان ابن أبي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه اشارة الى العوضية وقد ورد نص من أمير المؤمنين علي رضي الله عنه موقوفا في العوضية لكن يرد عليه أن العوضية ان دل فانما يدل على الاختصاص بالفقراء بالاشارة دون العبارة فلا يكون معارضا للنص القرآني فلا يصلح مخصصا مع أن هذا خبر الواحد وقد أصررتم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يبعد أن يقال في دفع الثاني ان ذوي القربى عام مخصوص لأنه أخرج منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير وهو أن هذا لو تم لدل على ان استحقاق خمس الخمس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطي العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوي القربى من الصدقات) أي الاخماس لا الزكاة سماها صدقة لانه من مال الله تعالى لانهم صاروا أغنياء اذ ذاك (فلم يبقوا مصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذي القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي على ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لانه اعتضد برواية الطحاوي رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت أرأيت علي بن أبي طالب حين ولي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون الا عن رأيه فقلت فما منعه قال كره والله ان يدعى بغير سيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا والصحابة كلهم حاضرون ولم ينكر عليهم أحد فصار اجماعا وقال وانما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجماعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لا للامسالك فانه صوم لغة لا شرعا والأسامى الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعى الصلاة أيام أقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حمل النكاح والصلاة بالمعنى اللغوى على خلاف الوضعى بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود لان ذلك نفى وليس نهيا قلنا الاصل أن الاسم لموضوعه اللغوى الا ما صرفه عنه عرف الاستعمال فى الشرع وقد ألفينا عرف الشرع فى الاوامر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانيها الشرعية أما فى المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعى الصلاة أيام أقرائك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمثال هذه المناهى مما لا ينعقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى أصل الوضع ونقول اذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فمن صام يوم النحر فقد ارتكب النهى وان لم ينعقد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبهم يفضى الى صرف النهى عن ذات المنهى عنه الى غيره فانه لو كان منهيا فى عينه استحال أن يكون عبادة منعقدة ومطلق النهى عن الشئ يدل على النهى عن عينه الا أن يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن النهى لا يدل على الصحة

أن يحكم بما يراه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو برئ عن هذا ولو كان السبب هذا لم يخالف فى بيع أمهات الأولاد فعلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر ظاهر اذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأى والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذاهب أولأنه انما عمل بهذا العمل باجازة صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين على فقال مرة له هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس قد أخل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم وأما ماذكره أن أمير المؤمنين عليا أبعد من الحكم بخلاف رأيه فصحيح ومسلم ولكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانقطاع الباطن فيه لانه يوجب أن يكون رأيه عدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية لبيان المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجة غيرهم وهذا لا ينفع الشافعى فانه يزعم الاستحقاق نعم يضرنا وينفع مالكا ويرد عليه أيضا أن هذا النحو من الاجماع ظنى ظنا ضعيفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتأمل فيه والذى عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة وابن أبى حاتم عن قيس بن مسلم الجدلى قال سألت الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة وللرسول ولذى القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى لقرابة الخليفة وقال قائل سهم النبى للخليفة من بعده فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين فى الخيل والعدة فى سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبى بكر وعمر وهذا صريح فى الاجماع ولا يرد عليه ايراد فتح القدير فانه نص فى انهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكوتيا حتى يكون ظنيا وأما ايراد لزوم انتساخ الآية فندفع بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبى صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبى شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى على بنى هاشم وبنى المطلب فمشيت أنا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى وضعك الله به منهم أرأيت اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فى النسب فقال انهم لم يفارقونا فى الجاهلية والاسلام واذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم تبق نصرته فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من النسخ فى شئ كما فى سهم المؤلفة من الزكاة ثم هذا لا يكفى للمطلوب من غير معاونة حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع فى الرمل فى الطواف وأما اذا دل الاجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك العلة كانت مبقية للحكم أيضا فان قلت فمن أين يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرخى اعطاءهم وهو المختار للفتوى لا ما اختاره الطحاوى من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لدخولهم فى الفقراء وانما يقدمون تكريما وتشريفا لا للسهم الذى أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا اندفع القدح فى الاجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقر لان أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولاعلى الفساد فى أسباب المعاملات فما قولكم فى النهى عن العبادات قلنا قد بينا أن النهى يضاد كون المنهى عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما يوافق الامر والامر والنهى متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقدا ان أريد بانعقاده كونه طاعة وقربة وامتثالا لأن النهى يضاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالنذر اذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو أمكن صرف النهى عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضا فاسد كما سبق فى القطب الاول وان قيل فقد حمل بعض المناهى فى الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهى لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه ويعرف فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة فى الصلاة وستر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفى كقوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر فى النفى عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهى وشرط المبيع أن يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا أما كونه مرئيا ففى اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوم القدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام فى هذا المقام لكن بعد بقى فيه كلام لان هذا الاجماع آحادى فلا يعارض الآية القاطعة على أصلنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المتقرر بها بخلاف سهم المؤلفة فان فى نص الكتاب اشارة الى علية التأليف حتى يتبادر الى الفهم أن الاعطاء لحاجة الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوى فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار ظنيا فافهم والأشبه أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام فى العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها حملهم كالمالكية والحنابلة) أى حمل الحنفية كحمل المالكية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهر فى الملك) فالحمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملاكا فلا يجوز الصرف الى واحد وأيضا عندهم الفقراء وأمثالها باقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السياق وهو رد لمزهم فى المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم) اياهم (اذا منعوا يقتضى بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون نزلت فى المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل فى القسمة وفشا ذلك وقال ذو الخويصرة منهم فى المجلس الشريف كما فى صحيح البخارى فأنزل الله تعالى هذه الآية (لئلا يتوهم أنهم مختارون فى المنع والعطاء) فهذا يدل على أن الغرض بيان المصرف (ورد) فى شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملاكا فالعدول عنهم ليس فى يد القاسمين المعطين (فلا يصلح صارفا عن الظاهر) فان قلت يبقى اللمز فى اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك اللمز باطلا لكن ورد فى بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أبا سفيان ومعاوية ويزيد بن أبى سفيان من غنائم حنين فقيل ما قيل فأنزل الله تعالى هذه الآية فاللمز حينئذ بسبب اعطاء البعض وتركهم ودفع هذا اللمز لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجيه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبو عنه فتدبر (أقول) فى الجواب مطابقا لما أفاد صدر الشريعة (العموم مناف للتمليك) فان تملك كل فقير كل صدقة غير معقول (لا للصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما العموم واما اللام (وصرف العموم يستلزم التمليك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك لجنس الفقير فمع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تمليك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما فى النكارة فمع كونه صرفا للام عن الحقيقة أيضا تمليك لغير معين (وهو) أى التمليك لغير المعين (لم يعهد) فى الشرع (فصرف اللام الى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويلا بعيدا وأجاب فى فتح القدير بوجه آخر هو أن كون اللام ظاهرا فى الملك وموضوعا له ممنوع وانما اللام للاختصاص أعم من أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالحمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور قهقرى هذا (و) قال (فى التحرير لا ريب فى فعل رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهبية التى بعث بها معاذ من اليمن فى المؤلفة فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصداق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خمر أو خنزير أو مغصوب وان كان منهيا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وان اختلفا في التحريم فان قيل فلو قال قائل كل نهي رجع الى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما رجع الى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لانه ان أمكن أن يقال ليس منهيا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولوقوعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد الا على فوات الشرط و يعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصحة به ولا يعرف بمجرد النهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرعا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الامر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم و يضادهما و يوافقهما فقد ميزناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة وقررناه في القطب الاول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الاصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الاموال (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال لقبيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل حمالة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمر له بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين واذا ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم لغيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية (ابن سلمة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلمن معه) ومقولة قوله صلى الله عليه وسلم (أمسك أربعا وفارق سائرهن) ومقولة قولهم (أي) أمسك أربعا (بتجديد النكاح) ان كان تزوج بهن معا (أو) أمسك (الاوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه يبعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في ابانة الاحكام بكلام خال عن الاغلاق (مثله) أي مثل غيلان متجدد الاسلام الجاهل بالاحكام (بمثله) أي مثل هذا الكلام الدقيق المغلق (مع أنه لم ينقل تجديد) النكاح (قط لا منه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الاخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الاربع (ولعلها لم تقع الا نادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تؤولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول ان كان الواقع هناك على النادر فالتأويل كذا والا فكذا وانما يرد لو تيقنا الشق الاول (وقد يقال) لا بد لهم من حمل المعية في الاسلام على المعية الآنية و (حمل المعية فيه على المعية الآنية كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله) تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عنده في التفريق) فينفسخ نكاح الزوجة ان أسلمت بعده ولو باقل من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام أخرى (بعيد) محض (أيضا) فرجع التشنيع بالبعد قهقرى (ثم يشبه ذلك) التأويل (تأويلهم في قوله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم لفيروز الديلمي و) الحال أنه (أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أمسك أيتهما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بناء على عله) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزوجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهما) فانه عام (وفيه ما فيه) لان العموم انما ينافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذينك التأويلين على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الامر كما ظن بل انما يحملون على المعية فالبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد الى التخيير في الامساك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله دل على ايجاب مراعاة عدد الاربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الامن الأخيرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الاخيرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الاخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من أخبار الآحاد معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل تنزل والحاصل أنهما انما يؤولان

---

(١) قوله في ابانة الاحكام بكلام خال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم كحرره

﴿القسم الرابع من النظر فى الصيغة القول فى العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب﴾

﴿المقدمة القول فى حدّ العام والخاص ومعناهما﴾

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعانى والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشركين ومن دخل الدار فأعطه درهما ونظائره كما سيأتى تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمرا وعن قولهم ضرب زيد عمرو فانه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص فى ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كالمذكور والمعلوم اذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فانه عام بالاضافة الى آحاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم دون المشركين فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس فى الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضة ما يضمحلان عند معارضته فان قلت ليس الممنوع الا الجمع ولا يلزم الا بابقائهما فلا بد من تفريق واحدة منهما الا على التعيين وأما تفريق واحدة بعينها أو الكل فكلا قلت أولا على هذا يلزم أن ينعقد نكاح المسلم خمسة أو أختين ويكون الخيار الى الزوج وثانيا الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الاربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعا لخلوها عن المفسد فاذا لحق نكاح الخامسة المفوت للعدد الواجب أو الاخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود المفسد واذا فسد من الاصل صارت الاخيرة أجنبية عند الله تعالى ففى أى شىء يكون الخيار اليه وفى صورة المعية نكاح ملازم للمفسد ففسد وقت الانعقاد فصارت الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا فى التزوج تجديدا وبما قررنا سقط أن الذى فى المشكاة منقولا عن شرح السنة عن نوفل قال أسلمت وتحتى خمس نسوة فسألت النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعا فعمدت الى أقدمهن صحبة عاقر منذ ستين سنة ففارقتها مفسر لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلا فان قبل التأويل والا يترك العمل لمعارضة الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام فخر الاسلام وغيره فغيلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالاقتصار على الاربع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الاقتصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعيين تحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفى عن الفطن فانه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهى متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهى عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل ففسد الكل لمقارنتها كل المفسد كما اذا نكح المسلم حسا بعقد ولا وجه للتخيير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل فى نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات فى نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأوائل منهن صحيح فى نظر الشارع لكونها خالية عن المفسد ومأذونا فيها لقوله فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿الفصل الثانى﴾ فى الاجمال و(الاجمال اما فى مفرد نفسه) بان كان هو فى نفسه محتملا للمعانى فان قلت الاجمال لا يكون الا عند الاستعمال لافادة المقصود فكيف يكون فى مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجمال وان كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد لمعنيين فى نفسه (كالعين والمختار) فى المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو فى مركب بجملته) بأن تكون المعانى المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا محوجا الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فانه) أى الذى بيده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبنا) ومذهب الامام الشافعى فى الجديد فالمعنى على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الا عند عفو الزوجة واسقاط حقها فانه يسقط أو الا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتملك هى الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولى كمالك) أى الذى بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعانى والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا وتقول عمهما بالعطاء والوجود معنى وهو يعم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس فى الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبته الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس الوجود معنى واحدا حاصلا مشتركا بينهما وان كانت حقيقته واحدة فى العقل وعلوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة فى كونها علما وقدرة لا يوصف بانه عموم فقولنا الرجل له وجود فى الاعيان وفى الاذهان وفى اللسان أما وجوده فى الاعيان فلا عموم له فيه اذ ليس فى الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملهما شئ واحد هو الرجولية وأما وجوده فى اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته فى الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة وأما ما فى الاذهان من معنى الرجل فيسمى كليا من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة أخرى وكان ما أخذه من قبل نسبته الى عمرو والذى حدث الآن كنسبته الى زيد الذى عهده أولا فهذا معنى كليته فان سمى

النكاح هو الولى كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولى وقال الشق الاول فى فى زوجته البالغة والثانى فى الصغيرة لكن يضمن الولى حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولى الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجمال فى المفرد حال كونه (مع الغير) بأن يكون لمقارنة الغير محتملا للمعنيين وان لم يكن فى نفسه كذلك (كضمير تقدمه صالحان) للمرجعية فيحتمل العود اليهما (حكى أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبى بكر وعلى رضى الله عنهما أيهما أفضل فأجيب من بنته فى بيته) فيحتمل رجوع الاول الى من والثانى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو خليفته الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبى صلى الله عليه وسلم فى بيته فيكون أمير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفة له مرجعان نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا أو فى الطب) وهذا التردد نشأ فى ماهر لاقترانه بطبيب فيكون فى مفرد مع الغير وقد يناقش فى المثال اذ الثانى متعين (وكتعدد المجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجلها (وكل تخصيص مجهول) فانه يورث جهالة الباقى فى العام بخلاف الامامين فخر الاسلام وشمس الائمة وكرام عشيرتهما وقدمر (ثم قيل قد يكون الفعل مجملا) أيضا (كما اذا قام النبى صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعمد فيدل على جواز ترك التشهد) الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين فى الرباعية يحتملهما فيدل على الانتساخ أولا ولذا سأل ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت كما فى الصحيحين لكن التقرر عليه يرجح العمدية فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه غير مقر على السهو والخطا فهذا قرينة مبينة مثل البيان (مسئلة * لا اجمال فى التحريم المضاف الى العين) نحو حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفى الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أحلت لكم بهيمة الانعام (خلافا للكرخى) منا (و) أبى عبد الله (البصرى) من المعتزلة ثم نسبة الاجمال الى الكرخى مخالفة لما فى الكشف فانه قال وذهب بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخى ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كأبى عبد الله البصرى وأبى هاشم الى أنه مجمل (لنا افادة الاستقراء ارادة منع الفعل المقصود منها) أى من الاعيان فتعين المراد فلا اجمال (حتى فهم فى حرم الخنزير والخمر والحرير والأم الأكل) فى الاول (والشرب) فى الثانى (واللبس) فى الثالث (والوطء) أو النكاح فى الرابع (قيل) فى حواشى ميرزاجان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفى الاجمال بل (قد يكون المقصود من الاعيان أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضمار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجمال) وأجاب هذا القائل بتجويز اضمار الكل وهو كما ترى وتخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المدعى أن نفس اضافة التحريم الى العين لا توجب الاجمال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافى عروض الاجمال بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم القرينة على بعض معين فتأمل (أقول) فى دفعه (المتبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء) فى الامثلة الجزئية الواردة فى الشرع (فهو المضمر) فلا اجمال (فتأمل) فان هذا انما يصح فى الشرعيات كما أشرنا وظاهر

عامابهذا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لا لأن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقفية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركين مثلا موضوع لأقل الجمع وهو للخصوص فكيف يقولون انه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو للاستغراق فان أريد به البعض فقد تجوز به عن حقيقته ووضعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال انه خصص العام أو هو عام مخصوص وأما الواقفية فانهم يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة وارادة معينة كلفظ العين فان أريد به الخصوص فهو موضوع له لا لأنه عام قد خصص وان أريد به العموم فهو موضوع له لا لأنه خاص قد عمم فاذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون معناه انه كان يصلح أن يقصد به العموم فقصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم واستعمل في غير وضعه مجازا فهو عام بالوضع خاص بالارادة والتجوز والا فالعام والخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بارادة المتكلم فان قيل فما معنى قولهم خصص فلان عموم الآية والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلامهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فيمنع دلالته على تبادر واحد فتدبر في المحاورات واستدل عبد القاهر البغدادي بانعقاد الاجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على التحريم ويكفرون مؤولها او يقولون يكفر بانكار ظواهر هذه الآيات المقطوعة فالاجمال بمراحل المجملون (قالوا لابد من تقدير فعل) اذ الاعيان لا توصف بالاحكام الشرعية من التحريم والتحليل والايجاب ونحوها والافعال متعددة فاما أن يضمر الكل أو المعين (والجميع) أي اضماره (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز اضمار الكل (والمعين غير راجح) حتى يضمر هو دون آخر فوجب الاجمال (قلنا) لا نسلم أن المعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم ان أهل الحق بعد اتفاقهم على نفي الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود داخلة والفذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازا في العين المضاف اليه أو اضافة التحريم أو اضمارا وذهب محققو الحنفية الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا اضمار أصلا قال الامام فخر الاسلام ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأن التحريم اذا أضيف الى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا فيصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجازا ليصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فصير الاذكياء حتى أورد عليه بعض من له الكعب العليا في العلوم أن هذا لا ينفي المجازية بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو يؤكد المجازية وصاحب التحرير وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب في العرف لاخراج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل المقصود منه فلا تقدير ولا تجوز (ليس ببعيد) ولم يجزم به بل أبقى في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل ملجئ ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا ينجع فان الامام فخر الاسلام لا يرى الحقيقة الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغائصين في بحر كلامه قد قنعوا عن اللآلى بالأصداف وهلك من هلك فيه والذي يشفي العليل ويروي الغليل ما قرره الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين أي منعهما فانها محرمة عليهم أربعين سنة أي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التحريم للمنع لغة وعرفا مما لا سترة فيه ومن البين أن اطلاقات الشرع على حسب اطلاقات اللغة فمعنى حرم مال الغير منع ومعنى حرمت الخمر منعت لكن المنع نوعان منع عن الفعل مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق اللزوم وجوز مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجه وأوكد طريق وهذا مما لا تجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول ه ثم بقي ههنا ايرادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هـذا اللفظ أن يعرف انه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لارادة العموم الخصوص فيقال على سبيل التوسع لمن عرف ذلك انه خصص العموم أى عرف انه أريد به الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى مخصصا وانما هو معرف ومخبر عن ارادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لا أنه مخصص بنفسه هذه هى المقدمة أما الابواب فهى خمسة «(الباب الاول)» فى أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه «(الباب الثانى)» فى تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن «(الباب الثالث)» فى تفصيل الأدلة المخصصة «(الباب الرابع)» فى تعارض العمومين «(الباب الخامس)» فى الاستثناء والشرط

«(الباب الاول)» فى ان العموم هل له صيغة فى اللغة أم لا ولنشرح أولا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به اذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول فى صيغ العموم ﴿﴾ واعلم أنها عند القائلين بها خمسة أنواع الاول ألفاظ الجموع اما المعرفة كالرجال

يفيد أن التجوز فى التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز فى الاعيان أو الاضافة والثانى قوله فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظور فيه فان المجازية انما تستلزم كون الفعل محرما وأما كونه مشروعا بأصله فكلا وهذان الايرادان مذكوران فى شرح الشيخ الهداد قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء الظانين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليظهر لك حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق فى عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز فى الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعى عنده قدس سره فحاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده واذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفى التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرما وعدم صحة النفى من أمارات الحقيقة بل العين محرم وممنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المؤكد باعتبار اللزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا به للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو فى بعض الصور كما اذا كان الفعل المقصود فى المحل أمرا شرعيا لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساده بوصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثانى والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح فى العبارة وحينئذ اندفعا أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له اليد الطولى فى العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بلحظ عينه والغوص فى بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فان التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للنكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدإ كما هو المتعارف فى العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية النكاح فافهم على أن التخلف فى بعض مواد المانع لا يقدح فافهم «(مسئلة * لا اجمال فى) نحو قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أى فى المسح المتعدى بالباء وليس فى كل فعل نسب الى المحل بالباء كما توهم (خلافا لبعض الحنفية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولا كما أقول لو كان) القول المذكور (مجملا) لوقع التوقف فى الصحابة ولو وقع (لنقل التوقف لانه مما يتوفر الدواعى اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم يبتلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هى مقررة لان الوضوء فرض بمكة والآية مدنية فلو كانت مجملة لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بأن أمثالها لو كانت مجملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعى فى غير الوضوء فتدبر (و) لنا (ثانيا ان لم يطرأ عليه عرف يصحح اطلاقه على البعض أفاد مسح الكل) لان الأصل

والمشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى مالنا لا نرى رجالا والمعرفة للعموم اذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم أقبل الرجل والرجال أى المعهودون المنتظرون الثانى من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهى له وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه وفى معناه متى وأين للمكان والزمان كقوله متى جئتنى أكرمتك وأينما كنت أتيتك الثالث ألفاظ النفى كقولك ما جاءنى أحد وما فى الدار ديار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا للتعريف كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر وقوله والسارق والسارقة أما النكرة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون (ز) تفصيل المذاهب * اعلم أن الناس اختلفوا فى هذه الانواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يلقبون بأرباب الخصوص انه موضوع لأقل الجمع وهو اما اثنان واما ثلاثة على ما سيأتى الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو للاستغراق بالوضع الا أن يتجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع لا لخصوص ولا لعموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجميع أو الاقتصار

فى الفعل المنسوب الى المتعلق افادة تعلقه بكله واذا أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) يعنى لا نسلم أن عدم طريان العرف أفاد مسح الكل وانما يلزم لو كان التعدية بنفسه وأما اذا كان بحرف الباء فلا بل أى قدر كان وهذا لا يضر أصل المقصود فان الآية مطلقة لا مجملة الا أن يقال أفاد قدرا مخصوصا مجهولا عند تعدية المسح بالباء عند الخصم فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما اذا كان للالصاق وهو يصدق بمسح أى جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما يمنع افادة الكل عند التعدية بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضى تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضى الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أى مسحه (مطلقا) أى بعض كان فلا اجمال أيضا فان قلت اذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعنى أن أصل وضع التركيب الكل فيتبادر هو الا أن يطرأ عرف فمن زعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ فيفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما الشك فى طريان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر فى الامارات ولو استدل بأن الباء حقيقة فى الالصاق فيحمل عليه فالمعنى الصاق المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال لكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم أراد أن يبين أن الحق فى الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضى أبو بكر (وابن جنى) من النحاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل فى الوضوء (و) ادعى الامام (الشافعى وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (ثبوته فى نحو مسحت يدى بالمنديل) فانه يفيد مسح اليد ببعض المنديل عرفا فأوجبوا مسح بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما فى لفظ الادعاء من الاشارة الى أن لا دليل فى كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض المنديل بل بالمنديل مطلقا وأما انفهام البعض فمن خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (ولو سلم) الانفهام (فلأنه) أى المنديل (آلة) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهى) يعنى ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية فالبعضية انما تفهم فى خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعيض فيفهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعيض فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعى (وقول الامام المسح لغة للبعض كالغسل للكل) فلزم التبعيض لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا الاصابة وأما البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر فى مفهوم الفعل ولو صح هذا لكان امسح كل الحائط محالا أو مغيرا من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) فى اثبات البعضية (مضطرب لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة) فتارة فى لفظ المسح وتارة فى التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للالصاق وهو تعلق الاصابة بالرأس أعم من أن يكون بالبعض أو بالكل فالفرض نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفراده فبأى أتى بالفرض ويكون ممتثلا فان أرادت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعيض ويكون الامتثال فى مسح الكل بالبعض ويكون الباقى نفلا وسنة فلا يخلو

على الاقل أو تناول صنف أو عدد بين الاقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الاقسام كاشتراك لفظ الفرقة والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة اذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصا فى الوضع بعدد وان كنا نعلم أن أقل الجمع لابد منه ليجوز اطلاقه

ثم أرباب العموم اختلفوا فى التفصيل فى ثلاث مسائل الاولى الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لافرق بين قولنا اضربوا الرجال وبين قولنا اضربوا رجالا واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائى وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا فى الجمع المعرف بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو للاستغراق وقال قوم هو لأقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل والاول أقوى وأليق بمذهب أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم فمنهم من قال هو لتعريف الواحد فقط وذلك فى تعريف المعهود وقال قوم هو للاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس ولبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه الالفاظ مشتركة ولم يبق منها شئ للاستغراق حتى كل وكلما وأى والذى ومن وما

عن كدر وانما يثبت لو ثبت الباء التبعيضية ودونه خرط القتاد هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام وقيل انه لايصح الالصاق ههنا لأن المسح هو الالصاق فلو كان الباء له لكان المعنى ألصقوا أيديكم ملصقا بالرأس بل الباء الصلة والفعل متعد اليه أو للتعدية وعلى كلا التقديرين تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب اليه مالك والا فالمستفاد مسح الرأس مطلقا كما قلنا نحن ولك أن تقول ان كون الباء للالصاق لايقتضى صحة تقدير الالصاق بل الالصاق تعلق خاص للفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا الاضافة بمعنى اللام فانه لايصح فى كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذى هو مدلول اللام فيما يصح ايراد اللام فيه كذا هذا فافهم المجملون (قالوا باء الآلة اذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وانما كان حكم الآلة عدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدرة بقدر ماله الآلة) فلا يقتضى استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها بعضه من غير استيعاب (وهو) أى قدر المحل (مجهول فكان مجملا ولا يخفى ما فيه) فان الخصم لايسلم أن الباء فى المحل للآلة وفيه ما فيه كذا فى الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء للآلة بل مقصوده أن الأصل فى الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فاذا دخل المحل شابه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فلزم البعضية والبعض مجهول وهو الاجمال فالصواب فى الجواب أن يقال ان غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدرا مشتركا بين الكل والبعض وهو مطلق فلا اجمال ولو سلم أنه لزم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجهولا فافهم وأوثق ما استدل به على الاجمال ما استدل به صدر الشريعة وهو أن المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس فى القلب وههنا قد تعدى الى المحل بالباء فيكون متعديا الى الآلة فيقتضى استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لايستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والا لتأدى المسح فى ضمن غسل الوجه لصيرورة بعض شعر الرأس ممسوحا البتة ولا يتأدى بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فلزم الاجمال وفيه نظر من وجوه أما أولا فلأن عدم استيعاب الآلة لايستلزم التبعيض فيجوز استيعاب الكل بامرار الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فان الآلة لايستوعب المحل فلا يوجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدى المسح فى ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجهول وأما ثانيا فلأنه لايلزم من عدم التأدى فى ضمن غسل الوجه عدم وجوبه قصدا فيجوز أن يكون مسح البعض واجبا أصالة استقلالا على حدة فلا يتأدى بغسل الوجه وهذا مبنى على أن الواجب فى أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الاعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو فى حيز الخفاء وأما ثالثا فلأن عدم التأدى فى ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند الخصم لا لعدم الاجتزاء بمسح البعض كذا فى التلويح ولعله لهذا غير صاحب التحرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدى به عند من لايرى الترتيب فرضا ولا يتأدى عنده أيضا وهذا غير واف فان القول بعدم التأدى مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الحنفية والخصم يقول بخطئه فلا دليل وليس هنالك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان قائلى الاجمال قالوا بين هذا الاجمال بما روى مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد فى رواية مسلم مسح بناصيته فان قيل هذا أيضا مجمل لتعدى المسح الى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة ان عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعد والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشترك كالكان مجملا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بمذهب الواقفية لان دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس اذ العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كما تريد الكل ويستوي في ذلك قولهم فعلوا وافعلوا وقوله م قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شئ عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

﴿تنبيه﴾ لا ينبغي أن يقول الواقفية الوقف في ألفاظ العموم جائز وفيما تخرجه مخرج العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم انه لفظ الخصوص الا أن يعني به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجموع وأدوات الشرط واجب

﴿القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة﴾ الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عقلوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووضعوا الكل واحد اسما لحاجتهم اليه عقلوا أيضا معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وههنا استيعاب الآلة ممكن وبان أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الوضوء فرض في مكة وهذه الآية مقررة للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تصح هذه الروايات للبيانية فافهم ثم لما أبطل الاجمال أراد أن يشير الى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات افتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل انه يقتضي استيعاب ما تعدى اليه المسح (بنفسه) واذ قد تعدى ههنا الى المحل بالباء فلزم التعدي الى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) اذ هو الآلة (وقدرها ربع الرأس غالبا) فيفترض هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب لليد (فليس ببعيد) وعلى هذا فالفرض بقدر اليد لا الربع الا تخمينا ورده الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ أن لا يكتفى بمرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المبتلة وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم ان لنا كلاما آخر هو أن الفعل ههنا منزل منزلة اللازم وليس المفعول مقدرا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الا ما هو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول في النظم وعدي المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ما هو المشهور واذ ليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح الملتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم ﴿مسئلة * لا اجمال في مثل﴾ قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) أي فيما رفع الشئ ولم يرفع نفسه (خلافا لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزليين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما بتجوز الشئ بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل أليس الضمان واجبا كما في القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة ألا ترى يجب على الصبي) مع انه ليس محل العقوبة (بل) هو (جبر) المال (المغبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فلترك التثبت والاحتياط الواجب (ولو سلم) انه عقوبة (فتخصيص) الضمان عن عموم العقوبة (الدليل) المجملون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطا والنسيان (والاحتمال متكثر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الصحة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لا نسلم انه لا معين (بل العرف) معين فافهم ﴿مسئلة * لا اجمال في نحو﴾ قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أي فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسي (خلافا للقاضي) أبي بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فنفي المسمى) الشرعي (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الا بباعث فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف شئ من أركانه وشرائطه فيحمل على نفي الكمال نحو لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واقرأ ما تيسر معك من القرآن في حديث طويل رواه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة. (والا)

لم يضعوا له صيغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الاول أن هذا قياس واستدلال فى اللغات واللغة تثبت توقيفا ونقلا لا قياسا واستدلالا بل هى كسنن الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الاشياء الستة وجريان الربا فيها ومست اليه حاجة الخلق ونص عليها فينبغى أن يكون قد نص على سائر الربويات وهذا فاسد الثانى انه وان سلم أن ذلك واجب فى الحكمة فمن يسلم عصمة واضعى اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة فى وضعها وهم فى حكم من يترك ما لا تقتضى الحكمة تركه الثالث ان هذا منقوض فان العرب عقلت الماضى والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لزم استعمال المستقبل أو اسم الفاعل فيها فتقول رأيته يضرب أو ضاربا ثم كما عقلت الالوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسامى حتى لزم تعريفها بالاضافة فيقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر أو أحمر الرابع أنا لا نسلم أنهم لم يضعوا للعموم لفظا كما لا نسلم انهم لم يضعوا للعين الباصرة لفظا وان كان العين مشتركا بين أشياء لم يخرج عن كونه موضوعا له وان لم يكن وقفا عليه بل صالحا له ولغيره وكذلك صيغ الجموع مشتركة بين العموم والخصوص «(الدليل الثانى)» انه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أى وان لم يثبت عرف الشرع فى الصحيح منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفى الفائدة مثل لا كلام الا ما أفاد فهو المتعين) بالارادة فلا اجمال أيضا (ولو قدر انتفاؤهما) أى انتفاء العرف الشرعى واللغوى (لزم تقدير الصحة) أى لا صلاة صحيحة الا بالطهور ولا يقدر الكمال (لانه) أى نفى الصحة (أقرب الى نفى الذات من تقدير الكمال) والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى (فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأى قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأى بل) هذا (ترجيح لارادة بعض المجازات) المحتملة (بالعرف فى مثله) أى فيما تعدد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والدى قدس سره نفى الصحة راجع الى نفى الفائدة وهى فى الشرعيات الصحة كما لا يخفى فنفى الصحة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجملون (قالوا العرف شرعا فيه مختلف فى الكمال والصحة) فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على الصحة (فكان مشتركا عرفا) شرعيا ولا معين فالاجمال (قلنا الاستواء) فى الاطلاقين بل نفى الصحة راجح (ولذلك لا يصرف الى الكمال فى خصوصيات الموارد الا الدليل) خارج وعلى أصول الحنفية يحمل على نفى الذات وهو الحقيقة فلا مساغ للاطلاقين (أقول الخصم يدعى تعدد العرف شرعا) فى الكمال والصحة (فالملازمة الاولى فى دليل المختار) وهى قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (ممنوعة) فى زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء «(مسئلة * لا اجمال فى اليد والقطع فلا اجمال فى)» قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجمال فيه باعتبار مفرداته فى أنفسهما (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم) فيه الاجمال (فنعم) فى الآية اجمال من جهتهما (لنا اليد لغة للكل) الى المنكب لصحة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمى اليقين قطعا) لانه بين الخبر فى العلم عن احتمال آخر المجملون (قالوا اليد للكل) الى المنكب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجمال (قلنا هما مجاز فى الثانيين) اليد فى الكوع والقطع فى الجرح (للتبادر فى الاولين) ولا نسلم أصالة الحقيقة اذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على) احتمال (واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقى والمجازى لم يعد منه) أى من الاجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (فالعدم) أى عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا كما فى المختصر بانه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهى عنه (أقول قد تلقاه الناقدون بالقبول وهو ليس بشئ لان المطلوب) ههنا (نفى الاجمال وهو) ليس أمرا لغويا بل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك لرجحان عدم الاجمال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (فتدبر و) أجيب (ثانيا يلزم أن لا يكون مجمل) أصلا (أبدا) فان كل مجمل يجرى فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجمال على الاخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا اجمال (ورد بان ذلك) أى الاستدلال برجحان عدم الاجمال على الاجمال (عند عدم الدليل) الدال على الاجمال وأما فيما ثبت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار بها عند وجود المئنة فافهم (و) أجيب (ثالثا كما فى التحرير نفى الاجمال على) تقدير (التواطئ ممنوع) فلم يكن عدم الاجمال أغلب (اذ ارادة القدر المشترك) الذى وضع بازائه المتواطئ (لا يتصور فان الاطلاق منتف اجماعا) اذ لا يقطع

الا زيدا ومن دخل الدار فأكرمه الا الفاسق ومن عصانى عاقبته الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ اذ لا يجوز أن تقول أكرم الناس الا الثور الاعتراض ان للاستثناء فائدتين احداهما ما ذكرتموه وهو اخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الا ثلاثة والثانى ما يصلح أن يدخل تحته و يتوهم أن يكون مرادا به وهذا صالح لان يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) أن تأكيد الشئ ينبغى أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له وتأكيد الخصوص غير تأكيد العموم اذ يقال اضرب زيدا نفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض ان الخصم يسلم أن لفظ الجمع يتناول قوما وهو أقل الجمع فما زاد ويجوز أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلية وجزئية أما زيد والواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكما أن لفظ العموم لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام فى انه لاستغراق الجنس أو لاقل الجمع أو لعدد بين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لائق به فان قيل فاذا قال أكرم الناس أجمعين أكتعين كلهم وكافتهم ينبغى

اليد من أى موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب (كما دل عليه صدر المسئلة) كيف والا فلا نزاع لاحد فى اجمال هذه الاية بخصوصه وكونه مبينا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعا بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الافراد فثبوت الشئ على احتمال لا يكون مغلوبا بما ثبوته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل أفرادا بالنسبة الى التواطئ والحقيقة والمجاز فيلحق المتردد فيه بالغالب أفرادا وعدم الاجمال غالب فيلحق هذا به فتدبر (مسئلة * اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو وليس بمجمل كالدابة للحمار وله مع الفرس وعند الجمهور مجمل واختاره ابن الحاجب و) الشيخ (ابن الهمام) لا يذهب عليك أن تحرير محل النزاع مشكل لانه ان أريد بالتساوى التساوى فى الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادرا فالاجمال بديهى ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقل انكاره بل لا فائدة حينئذ فى تقييد التساوى فى معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان فى معنى ومعنى أو معنى ومعنيين وان أريد التساوى فى نفس الاطلاق سواء يتبادر أحدهما بعينه أولا فالاجمال اوله لا يقول به عاقل كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادرا هل هو مجمل أم لا ثم انه لا فائدة فى التخصيص على هذا أيضا فاذن النزاع بين الفريقين لفظى فمن قال بالاجمال أراد الاول من معنى التساوى كما يفصح عنه دليله ومن نفى أراد الثانى كما يدل عليه دلائله (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون الاخيرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كليا وان وجد فى المثال المضروب وانما أيضا هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيحمل على مجازية أحد المستعمل فيه من الواحد أو الاثنين فلا اجمال لانه يحمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة فى أحدهما معلوما قلت فلينظر فى الامارات عند التردد لعلم الحقيقة والتردد فى الحقيقة ليس من الاجمال فى شئ فافهم (و) لنا أيضا (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون فى الواحد حقيقة وفى الاثنين مجازا كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان تحرير المسئلة فى استعمال لفظ الواحد والاثنين عاما واثنان وأما لو كانت فى لفظ يستعمل لمعنى ولمعنيين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما فيفهمان لانهما من جزئياته وهو أجدر لان وجود لفظ مستعمل فى الاثنين استعمال المثنى فى حيز الخفاء فلا فائدة فى مسئلة يكون موضوعها فى الاكثر مشكوك الوجود والمثال المذكور أيضا غير منطبق فلا يتم أصلا فافهم ثم هذه الدلائل ترجع الى أن عدم الاجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم الا اذا أريد بالتساوى المعنى الثانى والا فالمظنة لا تعارض المئنة (وترجيح ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فيهما والاستدلال به على نفى الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهى عنه (كما ظن فى المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان المظنة لا تعارض المئنة) وما ذكر يفيد مظنة ارادة المعنيين عرج تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وارادته من اللفظ المفرد موجودة غالبا فتدبر المجملون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما ظاهرا و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو المؤكد دون التأكيد فان التأكيد تابع وانما يؤكد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كما لو قال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافتهم وجملتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين للاكثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافتهم وجملتهم فانما تذكر هذه الزيادة لمزيد فائدة فهو مشعر بنقيض غرضهم ﴿الدليل الرابع﴾ ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كما سيأتي وباطل أن تكون مشتركا اذ يبقى مجهولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع للفظ فكيف تزيد دلالته على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز واشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان وكما يعلم قصد المتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى المجمل) وهذا يرشدك الى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع فان عدم الظهور ههنا العدم العلم بالحقيقة) لا لكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور (فعليك بالنظر في الأمارات فافهم ۞ مسئلة كلام له محملان بيان اللغة و) بيان (الحكم) الشرعي (فمن الشارع) أي فحال كونه صادرا من الشارع (ليس بمجمل) بل يحمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاثنان فما فوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للاثنين فما فوقهما أو ان جماعة الصلاة وجماعة السفر تنعقد بالاثنين فما فوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لا تعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما بعث هاديا الى أحكام الله ليحصل السعادة الأبدية فعرفه يرجح بيان الحكم فلا اجمال (المجملون) (قالوا يصلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولا معرف) لاحدهما وهو المجمل (قلنا) لا نسلم أنه لا معرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم ﴿مسئلة * لفظ له حقيقة شرعية﴾ بأن يوضع لمعنى في الشرع كما اختاره المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالنكاح للعقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا يتأتى الخلاف الذي بصدد ذكره (فالمختار أنه للشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذا الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قدمر (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهي صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النفي نحو لا صلاة الا بطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (مجمل فيهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذاقنا ما أذاقه من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات و(في النهي مجمل) ولعل النفي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الآمدي) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس مجملا في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام فخر الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالمختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم (لنا عرفه يقضي بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيحمل عليه عند الاطلاق ولمتابعي الامام فخر الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بما بعد العرف ثم انه لما كان عند الحنفية الصحة داخلة في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الا أن عند الحنفية في النفي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليه من سائر المجازات فهو أولى والتحقيق أنك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانا لها فالنهي الواقع عنها يقرر الصحة كما مر فلا ينافي النهي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهي عنه مشروعا وصحيحا بأصله منهيا وفاسدا بوصفه الا اذا علم بدليل فسادها ولا يكون الفساد الا بفقدان شرط أو ركن والمفقود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النفي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة واذ وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء واللهو ومن جملة القرائن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملته تكرير الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجناة وأكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم شيخهم وشابهم ذكرهم وأنثاهم كيف كانوا وعلى أى وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم أحدا بسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال يؤكد حتى يحصل علم ضرورى بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعادته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظه بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فبم عرفت الأمة عموم ألفاظ الكتاب والسنة ان لم يفهموه من اللفظ وبم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عمموا الاحكام قلنا أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكريراته وعادته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة واشاراتهم ورموزهم

متعلقا بها مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما فى النهى بجعله مجازا عن النفى فالمعنى انتفاء تلك الحقيقة فى تلك الصورة والمأتى به بزعمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل فى نحو لا صلاة الا بطهور على الحقيقة كما قدمر فلا يضيع قوله هذا ولعل لفظ النفى من سهو الناسخ والصحيح الا أن عند الحنفية فى النهى مجازا أو اراد به النهى المتعلق بالحقيقة الشرعية الفائتة الاركان أو الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز فى المنهى عنه بجعله لامر حسى شبيه بها حسا كما بينه المصنف ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلح لكل) من اللغوى والشرعى ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالى الشرعى ما وافق أمره وهو الصحيح) فلا يكون الفاسد شرعيا (والنهى للفساد فيتعذر الشرعى الا مجازا كاللغوى ههنا) فانه مجاز أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) فى كتب الشافعية لا نسلم أن الشرعى ما وافق أمره (بل الشرعى الهيئة) المخصوصة (وهى أعم) من الصحيح والفاسد فلا تعذر فى تعلق النهى واستند (فى المختصر) وقال (والالزم فى) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرائك ثم اغتسلى وصلى وان قطر الدم على الحصير لفاطمة بنت أبى حبيش حين سألته عن الاستحاضة رواه الدارقطنى (الاجمال) فان دعى نهى معنى (قيل) فى حواشي ميرزاجان (له أن يلتزم) الاجمال ولا استحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم تتردد ولم تسأل البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد مجملات وههنا لعله القرينة تبين المراد عندها الا ترى أن لفظ القرء مشترك فهو مجمل مع أنه لا اجمال للقرينة فى خصوص هذا فكذا لفظ الصلاة فتدبر والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهى للفساد فى الشرعيات ممنوع بل هو مقتض للصحة فالمنهى الشرعى عندنا صحيح بأصله فاسد بوصفه وثانيا ان تساوى المجاز الشرعى والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز أرجح لقربه أو أن النهى يحمل على النفى فلا يتعذر الشرعى هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعى فى النهى) كما مر فى دليل الامام حجة الاسلام (فتعين اللغوى) فأما فى الامر فالشرعى غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرعى (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا (لو سلم) تعذر الشرعى كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للغوى (ممنوع) بل المراد الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر فى الجواب منع تعذر الشرعى فان النهى عندنا للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهى مجاز عن النفى واللفظ الشرعى على حقيقته ولو سلم فالتعين ممنوع فتدبر

((الفصل الثالث)) فى البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثانى (عند الحنفية اما لفظى أو غيره كالفعل) فانه يتبين به المجمل أيضا كما سيجىء ان شاء الله تعالى (والاول) يبين (بمنطوقه أولا) يبين بمنطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الالتزامى لا يسمى بيان الضرورة وهو الأوفق بكلام الاكثر قال الامام فخر الاسلام وهذا نوع من البيان بما لم يوضع له وهذا يشمل الدال التزاما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق (اما موافق للمدلول) وانما ذكر دفعا لاحتمال مجاز أو خصوص أو تعيينا لاحد محتمليه (أو مخالف) للمدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فان سمع من الله بغير واسطة فالله تعالى يخلق له العلم الضروري بما يريده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وان رآه جبريل في اللوح المحفوظ فبأن يراه مكتوبا بلغة ملكية ودلالة قطعية لا احتمال فيها ((الدليل الخامس)) وهو عمدتهم اجماع الصحابة فانهم وأهل اللغة بأجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم الا ما دل الدليل على تخصيصه وانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم فعملوا بقول الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم واستدلوا به على ارث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوما وذروا ما بقي من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرث القاتل ولا يقتل والد بولده الى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريرا فنزل قوله تعالى غير أولي الضرر فشمل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (اما مع الاجمال) أي اجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والا فبيان التفسير لا يختص ببيان المجمل (وهو بيان تفسير) قال الامام فخر الاسلام وأما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشترك على المجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجه فان المشترك قد لا يكون مجملا نحو أنى شئتم وثلاثة قروء وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على المجمل والمراد به سائر أقسام الخفاء لا على الامثلة كما توهم ظاهر العبارة وذهب اليه الشراح والا لكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو تبينك (ومنه تفسير الكنايات أولا) مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كتأكيد الحقيقة والعام و) البيان (المخالف اما مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغيير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيق الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الا مقارنا ولا يجوز التراخي أصلا لما مر في عدم جواز تراخي تخصيص العام فالمقارنة لازمة له ففسر بها واليه أشار بقوله (ولا يصح الا موصولا وقدمر) في التخصيصات (أو متأخر وهو بيان التبديل وهو النسخ) فانه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو زيد رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فانه مبدل لحكم الجزاء اذ لا حكم فيه أصلا بل يحدث حكم تعليقي بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع الى نوع أو من وجود الى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقي بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لا نوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التحقق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يبق والبقاء ليس من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضح الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغييرا والثاني تبديلا والثالث خارجا عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسام كلها دلالة سكوت) فالسكوت هنالك دال (منها ما يكون كالمنطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فلأمه الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبة) فيه دفع لما يورد ان الابوة يلزمه العصوبة والعصبة يأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الاشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لاحدهما مع حصر الوراثة فيهما يلزمه كون الباقي للباقي منهما فالدلالة التزامية لا دلالة السكوت والجواب بمنع اللزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركا بينه وبين بيت المال ساقط فان اللزوم العرفي كاف وههنا لزوم في العرف قطعا ولا جواب الا بأنه لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام فخر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الافتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعلم أن فعله هو المذكور سابقا وهو الطلاق فعلم أن الخلع طلاق لا كما زعم الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسخ لا طلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تخلل الزوج الآخر لا يملك الا طلاقين خلافا له ولما صار طلاقا وفي الطلاق يبقى نوع ملك الى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلعة صريح الطلاق خلافا له وقد بين الامام فخر الاسلام هذه الفريعة ببيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم المسكوت (كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور)

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود أنا أخصم لكم محمدا فجاءه وقال قد عبدت الملائكة وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حصب جهنم فأنزل الله عزوجل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون تنبيها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والصحابة رضى الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا انه لم استدللت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قالت الصحابة فأينا لم يظلم فبين أنه انما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضى الله عنه على أبى بكر الصديق رضى الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفعه أبو بكر بقوله الا بحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا وأمثاله لا تنحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا ان صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فانه الأسبق الى أكثر الافهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة الثانى انه لو نقل ماذكروه عن جملة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر انا حكمنا فى هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات الى قرينة فلعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعلمه بانه لا مدخل فى التأثير للفارق بين محل

وهو الذى تزوج امرأة يظنها حرة أو اشترى أمة يزعمها ملكا للبائع فولدت له ولدا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولد المغرور حر بالقيمة على ذلك انعقد اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبيين تقويم منافعه وتضمين قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعا للولى) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أى وان كان تقومها للولى (لزم الكتمان عند وجوب البيان) فانه وقت الحاجة اليه والكتمان عندها معصية والصحابة محفوظون عنها فسكوتهم بمنزلة اجماعهم بدلالة حالهم الشريفة فاثبت ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أى عند استئذان الولى اياها بالنكاح فانه يدل على رضاها الا ان حياءها مانع عن التكلم بالرضا صريحا ويؤيده ماروى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحيى فتسكت فقال سكوتها اذنها (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب مواثبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب المواثبة هو أن يطلب الشفعة كما علم بالبيع فان أخر الى انقضاء المجلس بطلت شفعته على ما اختاره الامام الكرخى من الرواية والأكثرون على انها تبطل كما سكت حتى لو وصل الى الشفيع كتاب والشفعة فى أوله وقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع ان كان ذا يد أو عند المشترى ان كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الاشهاد فيهما ليمكن اثباتهما عند القاضى واستدلوا بأن السكوت دليل الاعراض فانه لو لم يكن معرضا لطلبه والا لزم التغرير وهذا القيد فيه نظر فان دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة اذ كثيرا ما يسكت رجل عن طلب حقه على ارادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الا كسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذا هذا وأما التغرير فانما يلزم لو أخر الى أن يتصرف المشترى أما التأخير عن المجلس فكلا فان قلت قد استدل فى الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت ان صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب المواثبة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا افافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضى وهذا انما يحتاج اليه ان أعرض المشترى أو البائع عن اعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير الى ماوراء الشهرين فتدبر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضا به فيصير مأذونا وتنفذ تصرفاته ويرتكب الديون التى لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (نهيه اذا لم يرض) به والا لزم التغرير المنهى اذ أهل السوق يعاملون معه اعتمادا على استيفاء الديون من أكسابه ثم رقبته ولو لم يكن مأذونا تأخر ديونهم الى ما بعد العتق فيتضررون (فاندفع قول زفر والشافعى انه يحتمل أن يكون سكوته لفرط الغيظ) عليه لتمرده (وقلة المبالاة) بفعله فلا يكون رضا به فلا يصير مأذونا ووجه الدفع انا لا ندعى أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التغرير فلا ينافى الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا للطول) القبيح فيما تعورف فيه السكوت كعلى مائة وعشرة دراهم فالمائة أيضا دراهم (اتفاقا) لتعارف السكوت عن مميز عدد اذا قرن به عدد مقرون مع مميزه اعتمادا على الفهم فى المتعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فانه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبيدا (اتفاقا) بيننا وبين الشافعى لعدم التعارف (واختلف فى) له (على مائة ودرهم فعندنا مبين) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع الى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجري الخلاف فيها وانه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبه أرباب الخصوص) ذهب قوم الى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بانه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك وهذا الاستدلال فاسد لان كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في انه لو أريد به الزيادة اكان حقيقة أو مجازا فان الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والندب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون الندب مستيقنا من الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الامر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البدار معلوما في الامر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة مجمل) يتوقف على بيان المقر (لنا تعارف السكوت عن مميز عدد) مع ارادته (عطف عليه الاثمان أو المقادير) مع الدلالة على كميتها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغاير) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيرا فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكت عن مميز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على انه من جنسه وهذا لا ينافي التغاير وقد يجاب بالنقض بالصورة المتفق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا يدفعه من المغايرة والحق أنه غير وارد فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار المميز ثم الدراهم مميز عنهما على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التقدير فهي دلالة بالمنطوق فان المقدر كالملفوظ فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت الا أن يعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالمنطوق الملفوظ صريحا فتدبر (مسئلة * يصح البيان) للمجمل أو غيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح بالقول (خلافا للشرذمة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه واردا (عقيب المجمل) بل عقيب الكلام مطلقا (مفهم للمراد) منه قطعا فيصلح بيانا كالقول (بل أولى) منه اذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معاين والقول خبر في التيسير روى أحمد وابن حبان مرفوعا ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنثورة برواية أحمد وعبد بن حميد والبزار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ يرحم الله موسى ليس المعاين كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الالواح فتكسر ما تكسر ولعل هذا كان مثلا فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والحج بفعله) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعلي لا أحج بعد حجتي هذه (يدل عليه) أي على انه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين بالفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والحج ما هو فالفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلى هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهما لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل اذنه كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الحج مفروضا من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والحج ويصلون ويحجون فليس هذا اشارة الى بيان المجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشتملة على المندوبات والسنن وحينئذ الأمر للندب الحديث الثاني لبيان أن أمر الحج مستقر على ما فعلت ولا ينسخ شيء من

كونه مجازا في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكول لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعا وان كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطؤا في قولهم ان الثلاثة مفهومه فقط

﴿شبه أرباب الوقف﴾ قد ذهب القاضي والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث ﴿الاولى﴾ أن كون هذه الصيغ موضوعة للعموم لا يخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل اما نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما آحاد واما متواتر والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فانه لو كان لأفاد علما ضروريا والعقل لا مدخل له في اللغات وهلم جرا الى تمام الدليل الذي سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الايجاب والندب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسنذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله ﴿الثانية﴾ انا رأينا العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ اللون في السواد والبياض والحمرة استعمالا واحدا متشابها قضينا بانه مشترك فمن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عني هذا النحو واتركوا النحو السابق فليس هذا من الباب في شئ وأما الايراد بأن خذوا عام في القول والفعل ولا حجة في تبيين الفعل فندفع بأن العام كالخاص فيفيد أن الفعل يصلح بيانا فتدبر المنكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فلزم التأخير) أى تأخير البيان (مع امكان التعجيل) بالقول عند كون الفعل بيانا وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا الأطولية) مطلقا (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطولية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلسلوك أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالمعاينة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمتنع مطلقا بل) انما يمتنع (عن وقت الحاجة) كما سيجيء ان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتأتى في المجمل أما غيره كتخصيص العام فلا يتم فيه وقد عممت المسئلة قلت انما يمتنع التأخير فيه عندنا بتأخير يأبى عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضا بمنع لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زمانا) فيوجد فيه فلزم تأخر انصرامه (كمن قيل له ادخل البصرة فسار في الحال حتى دخلها لا يعد مؤخرا) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادرا فكذا ههنا لا يعد المبين بالفعل مؤخرا (بل مبادرا كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادرا (بل مؤخرا لأن الدخول) الذي مثل به المجمل (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتحصيله في كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادرة ولو لم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثالا لما في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال يعد مبادرا (سلم) عن الايراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية اليها (والبيان انما يحصل بالآخر) فلا يصلح مثالا له (كالدخول فالمثال المطابق نحو صم هذا اليوم فشرع فيه) لا يعد مؤخرا هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لو جاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع امكان تعجيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لاندفع) هذا (المنع فافهم) لكن يرد عليه حينئذ أولا النقض بالبيان بالقول المطنب فانه يتأخر بيانيته مع امكان تعجيلها وثانيا بأن جواز هذا التأخير مجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالي بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جوازه في المجمل أيضا فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل

﴿مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا﴾ في المفاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذ الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضا (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الراجح يؤخر للتأكيد) والمتقدم يكفي للتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أى كون التأكيد راجحا على المؤكد (في المفردات نحو جاءني القوم كلهم دون المستقل) فانه يجوز فيه مرجوحية التأكيد (بالاستقراء وان اختلفا) أى القول والفعل في المفاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) فقد روى النسائي عن حماد بن عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر اشارة الى تكرر الطواف

في

في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم وكذا الكثر أيناهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر فقلما وجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق اليه التخصيص فمن زعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب تدافعهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض ان هذا أيضا يرجع الى المطالبة بالدليل وليس بدليل لان العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تقيموا دليلا على ان هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبتم بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم انه كما يحسن الاستفهام في قوله افعل انه للوجوب أو الندب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع انه أريد به البعض أو الكل فانه اذا قال السيد لعبده من أخذ مالي فاقتله يحسن أن يقول وان كان أباك أو ولدك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فأكرمه فيقول وان كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا اقتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز اذا كثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر بواحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) للبيانية (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فان الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المندوبات (والفعل الزائد) ان كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) ان كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أيا كان) من القول أو الفعل (ورد بلزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فانه اذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للمجمل (وجب علينا طوافان فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عنا) فان قلت له أن يلتزم النسخ لأن وجوب طوافين انما يكون عند دليل التأسي وحينئذ دل الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج الى دليل التأسي بل بالمجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسي آل النزاع لفظيا * اعلم أن الحق هذا القول واختاره الآمدي ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم للمراد قطعا فلا اجمال بعده وأما لزوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتمال الفعل على المندوبات فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد المجمل الا اذا دل دليل صارف عن البيانية على أن المجمل باق على اجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة والحج أو واحد لهما فامامنا وصاحباه ذهبوا الى الأول والشافعي الى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدل لنا بما مر من حديث أمير المؤمنين علي فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفنا عنك الغطاء وبينا أنه لا وجه لبيانية القول قلت انما كشفت الغطاء فيما يعلم القبلية للفعل وهي ههنا مجهولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقلا عن التقرير أن القول انما يتعين للبيانية اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعى سعيين هديت لسنة نبيك هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قد روى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين انما أخبر صبي بالقران فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر ففيه اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخر ما ينافيه بل هذا مبين للروايات الأخر وكاشف لاجمالها لكن هذا غير واف كما لا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين عمر انما حكم بهداية السنة وموافقتها وهذا لا يدل على الوجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عنده تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فانه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن فطاف لهما طوافا واحدا وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق اذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافق أحدهما فاذن توجه بأن الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا علم التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا مرة واحدة فان كان نسكه قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وانما لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

اذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافر وان أطاعه ويسامح الأب فى بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا فى اثبات العموم) اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار فى جميع اللغات لان صيغ العموم محتاج اليها فى جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة اليها ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الامر العام وسقوط الاعتراض عمن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها ان السيد اذا قال لعبده من دخل اليوم دارى فأعطه درهما أو رغيفا فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فان عاتبه فى اعطائه واحدا من الداخلين مثلا وقال لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير وانما أردت الطوال أو هو أسود وانما أردت البيض فللعبد أن يقول ما أمرتنى باعطاء الطوال ولا البيض بل باعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء اذا سمعوا هذا الكلام فى اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطا وعذر العبد متوجها وقالوا السيد

الطوافين بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين على رضى الله عنهما أرجح على رواية ابن عمر فانهما راجحان فى الضبط والاتقان والفقاهة مع ان هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضى الله تعالى عنهم وهم أرجحون على ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا بالقياس فان ضم عبادة الى عبادة لا يوجب نقصا فى أركان أحدهما كيف واذا ضم شفع نفل الى شفع فى التحريمة لا يتداخل شئ من أركان أحدهما فى الآخر مع أن الاحتياط فى العبادات يقتضى ذلك أيضا والحق فى الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن اتمام أركان كل واجب فان معناه ائتوهما تامين فلا يعارضه خبر الواحد لاسيما الذى حكم بغرابته فيتأول بأنه أجزأه طواف واحد لكل منهما طواف للعمرة وطواف للحج ويكون الاشارة الى أن طواف القدوم والوداع ليسا ركنين فافهم وأما الجواب عن الثانى فبأن الحديث محمول على القران لا على أن العمرة ذهب من البين وقام طواف الحج مقامهما فافهم. (مسئلة * فى الظاهر يجوز المساواة بينهما) أى بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أغيارنا (ومنهم الامام) فخر الدين (الرازى وابن الحاجب يجب أن يكون البيان أقوى دلالة) وأما فى الثبوت فلا تجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة فى التبيين وهو خلاف المعقول (كما فى المجمل) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقا ظاهر هذا يدل على أن يجوز فى بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شئ أدنى من المجمل فانه لا يدل على المراد والبيان يدل ففيه نوع قوة منه فالأصوب أن تحرر المسئلة عامة فى المساواة ثبوتا أو دلالة وينسب خلاف الأكثر الى الأول وأبى الحسين فى الثانى ويدعى الاتفاق فى المجمل فى الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقا أو من وجه (واقع) البتة بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكثر الشرع عمومات وهما متساويان أما عندنا فلأن العام قطعى الدلالة وأما عند غيرنا فلأنه ظنى فقد ثبت التخصيص بالمساوى فان قلت فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكما لان اعمالهما خير من الغاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الادنى اذ لا معارضة هنالك بل يضمحل الأدنى وأيضا ان قرينة السباق والسياق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كما فى قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثانى مخصصا (فما فى التحرير) فى الجواب (أن المراد) لمشايخنا (المساواة فى الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد (لا فى الدلالة) حتى يلزم التحكم (مما لا حاجة اليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذى ليس له أثر فى كلامهم كيف ويلزم التحكم أيضا عند التساوى فى الثبوت وربما يورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى فى الدلالة منه وقد مر هنا انه بعد التخصيص يصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكثرون (قالوا) لا بد من القوة والا فاما بالمساوى أو المرجوح وبطلان الأول لأن (فى التساوى التحكم) اذ لا أحقية لأحدهما فى البيانية (و) بطلان الثانى لأنه (فى المرجوح) يلزم (الغاء الراجح) لمعارضة المرجوح اياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بأتم وجه (أقول) هذا (منقوض بتخصيص العموم بالمفهوم) المخالف (لان المنطوق أقوى) منه فينبغى أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائليه (فتأمل) ولا يرد عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام ففى كلامه تعارض لان ما مر هو التحقيق والذى قال ههنا مماشاة مع الخصم

أنت أمرته باعطاء من دخل وهذا قد دخل ولو انه أعطى الجميع الا واحدا فعاتبه السيد وقال لم لم تعطه فقال العبد لان هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعلك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر الى الطول واللون وقد أمرت باعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصى وأما النقض على الخبر فاذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذبا فان أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصيغ الجميع فان النكرة فى النفى تعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس وانما أورد هذا نقضا على كلامهم فان لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فان هم أرادوا غير موسى فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستدلال بالعموم فاذا قال الرجل أعتقت عبيدى وامائى ومات عقيبه جاز لمن سمعه أن يزوج من أى عبيده شاء ويتزوج من أى جواريه شاء بغير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم فى يدى ملك فلان كان ذلك اقرارا محكوما به فى الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات فى سائر اللغات

وابداء الخلل فى كلامه (مسئلة * المختار جواز تأخير تبليغ الحكم) المنزل الى المكلف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تنجز التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شرذمة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال) شرعى ولا عقلى وانكاره مكابرة (ولعل فيه) أى فى التأخير (مصلحة) يطلع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل اليك والأمر) ههنا (للفور) والا (فوجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراخيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الابانة (قلنا) لا نسلم أنه للفور وأما ابانة التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلانها لفائدة و(فائدته تقوية العقل) أى تقوية ما حكم به العقل (بالنقل أقول يدل على ذلك) أى عدم كونه للفور (ما بعده) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر الا أن يتحمل التكلف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفورى عندهم فتركه ترك التبليغ المستحق الذى هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) فى التحرير (بأنه ظاهر فى تبليغ المتلو) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الا عدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمدعى هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فان كلمة ما عامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل فى تبليغ حكم غير متلو كما ورد فى بعض الروايات ولا يتوهم أنها ليست على عمومها فان بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لان الآية ظاهرة فى العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار ممنوع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافى وجوب التبليغ مطلقا فافهم (مسئلة * لا يجوز تأخير البيان) أى بيان التفسير (عن وقت الحاجة) اليه (وهو وقت تعلق التكليف تنجزا) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) فى التحرير هو وقت تعلق التكليف التنجيزى (مضيقا) وهذا التخصيص تحكم فانه لو أخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلبا للاتيان ولو موسعا واتيان المجهول محال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق) لكن ينبغى أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (الى وقت الحاجة فالمختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كما مر (وعند الحنابلة) والصيرفى (وجماعة من المعتزلة) كعبد الجبار والجبائى وابنه (المنع) أى منع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الا أن الاسفراينى ذكر أن الأشعرى قدس سره نزل ضيفا على الصير فى فناظره وهداه الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز (وأبو الحسين جوز التأخير فى) البيان (التفصيلى دون الاجمالى (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (ثم إن علينا بيانه) وثم للتراخى فيجوز التراخى فان قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغى أن يجوز مؤخرا قلت البيان يطلق فى العرف على التفسير غالبا فهو المتبادر على أنه يخصص بما عداه الدليل قاطع قدمر مع أن الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التغيير فلزم تحقق الجنس فى التفسير فانه هو الحق والا لزم عدم جواز مقارنة بيان التفسير أيضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد فى الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتعب لسانه فى سرعة القراءة على محاذاة قراءة جبريل خشية النسيان فنزلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا ينحصر ولا خلاف فى أنه لو قال أنفق على عبدى غانم أو على زوجتى زينب أو قال غانم حر وزينب طالق وله عبدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لانه أتى باسم مشترك غير مفهوم فان كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركا فينبغى أن يجب التوقف على العبد اذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار وينبغى أن يراجع فى الباقى وليس كذلك عند العقلاء كلهم فى اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فانما يسلم بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ فان عرى عن القرائن فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرتموها فعلينا أن نقدر نفيها و يبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فان غايتهم أن يقولوا اذا قال انفق على عبيدى وجوارى فى غيبتى كان مطيعا بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة الى النفقة أو أعط من دخل دارى فهو بقرينة اكرام الزائر فهذا وما يجرى مجراه اذا قدروه فسبيلنا أن نقدر أضدادها فانه لو قال لا تنفق على عبيدى وزوجاتى كان عاصيا بالانفاق مطيعا بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل اذا ضرب جميعهم عد مطيعا ولو قال من دخل دارى فخذ منه شيأ بقى العموم بل نقدر ما لا غرض فى نفيه واثباته فلو قال من قال من عبيدى جيم فقل له صاد ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التعجيل فان علينا جمعه فى صدرك وعلينا اقراءك اياه فاذا اقرأنا بلسان جبريل فاقرأ على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبيينه الى الخلق بلسانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثانى سلمنا أن البيان بمعنى التفسير لكن كلمة ثم اذا دخلت على الجملة فلو أفاد التراخى أفاد التراخى فى ثبوت مضمون الثانية بعد مضمون الأولى فكون البيان على الله مؤخرا عن كون الجمع فى الصدر والقراءة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد المجمل متراخيا بل الحق أن ثم ههنا للانتقال من مطلب الى آخر لعدم التراخى بين المضمونين والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شئ آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (ثانيا ايتاء الصلاة والزكاة مثلا) فانهما مجملان (بينا بالفعل والقول بتدريج) ولم يبينا فورا بعد النزول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) لنا (ثالثا جواز قصد الاعتقاد اجمالا ثم) الاعتقاد (تفصيلا) بعد البيان (ثم العمل) فى وقته يعنى أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى إن الله يأمركم (أن تذبحوا بقرة) قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معينة) عند الله (بدليل البيان مؤخرا) ولو لم يكن بيانا لكان المأمور متعددا وهو باطل (فانه لم يؤمر بمتعدد اتفاقا) فتعين البيانية مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب ثم استدل بها فى كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنها) كانت مطلقة فى ابتداء الأمر ثم نسخ اطلاقها و (تعينت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلا نسلم أنه لم يؤمروا بمتعدد ثم لم يؤمروا بما باين ما أمروا به أولا بل أمروا بفرد من أفراده (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخارى (لو ذبحوا أى بقرة لأجزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقرة كذا فى الدر المنثورة وفيها أيضا برواية البزار عن أبى هريرة مرفوعا عن النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بنى اسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لجزاهم ذلك أو لأجزأت عنهم وفى رواية ابن أبى حاتم بزيادة لكنهم شددوا فشدد الله عليهم وبرواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقرة لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذى نفس محمد بيده لو لم يستثنوا ما بينت لهم فاندفع ما يتراءى أن الخصم لا يرى قول الصحابة حجة على أنه لا ريبة فى قيام الاحتمال فيكفى للسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فانه ذم على عدم الامتثال ولو كان غير مبين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم يمج عنه كيف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا أتتخذنا هزوا حتى أكد رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقرة كانت متعينة من قبل ثم بين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة القاتل وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير مخل بالفهم للجهل بالمراد) والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لا تكليف قبل البيان) فلا شناعة فى الاخلال بالفهم (وثانيا انه) أى الخطاب بالمجمل قبل البيان (كالخطاب بالمهمل) الذى لم يوضع

قال

قال من جوارى ألف فأعتقها فامتثل أو عصى كان ماذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جاريا بل نعلم قطعا أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالمعجزة ولم يعش الاساعة من نهار وقال فى تلك الساعة من سرق فاقطعوه ومن زنى فاضربوه والصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلما فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقيب هذا الكلام ولم نعرف له عادة ولا آدركنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ اشارة ورمزا ولا ظهر فى وجهه حالة لكنا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها ولا يقال جاء بألفاظ مشتركة مجملة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدروا قرينة فى نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب فى كتاب وسلمه الينا وقال اعملوا بما فيه ومات وان قدروا قرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدر أمورا لا مناسبة فيها كحروف المعجم فاذا قال من قال لكم ألف فقولوا جيم وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوما معمولا به وكل قرينة قدروها فنقدر نفيها ويبقى ماذكرنا بمجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة انما تمسكوا بالعمومات بمجرد اللفظ وانتفاء القرائن المخصصة لأنهم طلبوا قرينة معممة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فان قيل اذا

لمعنى (فى عدم الافهام) أولا (ثم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالخطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فانه) أى الخطاب بالمجمل (يفيد أن المراد أحدهما) فيفيد معرفة الحكم اجمالا (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يفيد شيأ ﴿(فرع * قيل) فى المختصر وكتب الشافعية (اذا جاز تأخير بيان المجمل فجواز تأخير اسماع المخصص) الذى هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم اسماعه أسهل من عدم البيان) أى عدم وجوده وفى التأخير العدم وفى عدم الاسماع الوجود قيل بهذا اندفع ما فى التحرير من منع الأولوية مستندا بأن العام فى هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد فهو معدوم الا فى ارادة المتكلم فهو كالمجمل وشدد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه ومقصود التحرير أنه اذا لم يسمع المخاطب به فوجوده كعدمه فان الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هى المانعة وهى على السواء (وهو ليس بحق لان العام ليس بمجمل) بل ظاهر فى المعنى الوضعى (فقد يعمل به) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتلبيس (بخلاف المجمل فانه لا محذور فيه) عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر بما لامزيد عليه واستدل فى كتب الشافعية بأن سيدة النساء فاطمة الزهراء اذن سمعت بقوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم الى الآخر ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فانا لا نقول بوجوب اسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم الى كل أحد بل التبليغ الى البعض فاسماعه المخصص كاف فانه بين الحكم والمراد عنده فيصل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضا انها سمعت فنسيت فتدبر ﴿(مسئلة * لا قطع) فى الحكم الثابت من المجمل (مع ظنية البيان خلافا لأكثر الحنفية اذا بين المجمل القطعى الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعى الدلالة قال مطلع الأسرار الالهية والدى قدس سره الالشرذمة كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأنكر صاحب الكشف انكارا بليغا واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعى هو الكتاب مثلا وظنى هو البيان و (اللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادر أحد المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعى الثبوت يوجب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذى تبين وضعه واستعماله بالمبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتد عرفا ولغة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعى مع احتماله التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعى والظنى بمعنى انهما مقدمتاه بل من القطعى المتبادر منه هو وانما الظن فى سبب التبادر وان أريد أن الظنى له دخل تما فى الافادة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصروف بظنى فان هذا الصرف لا يوجب تبادر المصروف اليه بل انما يفهم بملاحظة القرينة فاذا كانت القرينة مظنونة محتملة ففهم المعنى أيضا محتمل فتأمل فانه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر الواحد يوجب الظن قطعا) لانه قد أجمع عليه اجماعا قاطعا (والظن مرجح قطعا) لانه ضد التساوى واذا ثبت الترجيح قطعا (فبطل المساواة قطعا) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الاجمال (قطعا وقد فرض المقتضى للقطع قطعا) لانه الكتاب أو الخبر المتواتر فلزم الحكم قطعا (قلنا) هذا (منقوض بمعرفة المراد من المشترك بالرأى) غير الخبر (الذى هو يفيد الظن قطعا) فان مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فاسقا فربما يقول نعم وربما يقول لا فلو عم اللفظ فلم حسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وان كان طويلا أو أبيض أو محترفا وما جرى مجراه وانما حسن السؤال عن الفاسق لانه يفهم من الاعطاء الاكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدي بالناس فيه فلتوهم هذه القرينة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لو لم يراجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرتني باعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا اكرام والفاسق لا يكرم فيتمسك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلو لم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعا فان قيل فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط وقد قال بعمومه من أنكر سائر العموم ومات فما الدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائره ويجري أيضا في النكرة في النفي كقوله ما رأيت أحدا مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) لدليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعا بل) انما يرجح (ظنا) فلم يرتفع المانع قطعا (ان قيل لو كان الظن مرجحا) ظنا لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما) لان مقابل الظن جائز وهما فلزم اجتماع الضدين وهما (مع أن امكان اجتماع الضدين محال عقلا قلت اللازم) من ترجيح الظن ظنا (صدق قولنا الظن ليس بمرجح وهما) لانه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من البين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعا مشروطة عامة فان معناه مرجح ما دام ظنا وقولنا الظن ليس بمرجح ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاما ظاهرا فان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعا ضرورية معناه مرجح ما دام موجودا ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجح قطعا مشروطة عامة والمظنون ليس راجحا وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فان المستدل لم يأخذهما في الدليل وانما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما يوجه بأن الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح ما دام موجودا وامكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالمشروطة المشروطة بقيد الوجود وبالممكنة الممكنة بهذا النحو من الامكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعا ما دام موجودا فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجويز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن افادة الخبر الظن قطعا ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من البين لكونه ظني الثبوت فيرتفع الظن المفاد به فلا يرجح هذا الظن قطعا وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعا لانه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله بزوال الخبر فلا يكون مقطوعا ببقائه فلا يفيد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يفيد أصلا هذا ولا يظهر لهذا وجه فان افادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الاجماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع افادة الخبر الظن وبعد التنزل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن ما دام الخبر باقيا قطعا وهو مرجح قطعا فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعا فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعا وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فاذن الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاحتمال وجواز الطرف المقابل مرجوحا وههنا وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشيء يوجب تجويز الطرف المقابل مرجوحا هذا ثم لهم أن يقرروا بأن الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعا وهذا الظن يوجب التبادر قطعا وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعا الوجود المقتضي وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وانه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هو ولو بخبر الواحد والربا ما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين الى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا الا كما اذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظا وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع اليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوي معاضد بالاجماع وهذا هو الذي رسم في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجموع كالفقراء والمساكين وهذا أيضا جار فيه فانه اذا قال لعبده أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كما سبق وهو جار في كل جمع الا في بعض الجموع المبنية للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأكلب والفعلة كالصبية وقد قال سيبويه جمع هذا للتقليل وما عداه للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى التكثير وجمع القلة أيضا لا يتقدر المراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال الا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم الى ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمرة والتمر والبرة والبر فان عرى عن الهاء فهو للاستغراق فقوله لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر يعم كل بر وتمر وما لا يتميز بالهاء ينقسم الى ما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد والى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب اذ لا يقال ذهب واحد فهذا لاستغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تبيين الخبر مضاف الى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تبيين الخبر يستفاد منه لاجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الارادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتداد به وهذا بخلاف ترجيح أحد معنيي المشترك بالرأي فانه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فانه موضع تأمل

﴿باب في النسخ﴾

الذي هو بيان التبديل وانما أفرده لكثرة مسائله ومباحثه (وهو لغة الازالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطؤ (ومنه المناسخة) لنقل السهام الموروثة من وارث الميت الى وارثه (والتناسخ) انتقال الروح من بدن الى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته اذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحمل (و) هو (اصطلاحا فقيل رفع الشارع الحكم الشرعي) زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر أخرج بالأول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني نحو صل الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعا ولا يرتفع الا برفع الشارع بالضرورة فلابد من قيد يخرجه وأيضا القيود لاظهار ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فانه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لانه دفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فان قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فانه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع الى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وقراءتهما وكون التلاوة سبب الثواب عظيم وحفظه موجبا الفضل جسيم الى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عندكم (فلا يتصور رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن واذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه أنه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تنجيزا بحيث يصير مكلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقي) واستمر فافهم (وقيل) ونسب الى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة الى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه والقيد الأخير لمجرد الايضاح والبيان لا للاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا اذ ليس نصا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فانه ليس نصا دالا على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحي (وأورد النص دليل النسخ) لا عينه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أنا لا نسلم أنه دليل النسخ بل عينه فانه (كما أن الحكم ليس الا افعل كذلك النسخ ليس الا لا تفعل عرفا فتأمل) اشارة الى أنه لا يصح الاشتقاق حينئذ الا أن يلتزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فيشبه أن يكون للواحد والألف واللام فيه للتعريف فقط وقولهم الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فانه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع فانه لو قدر بحيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس

﴿القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة * وهما نظران﴾

أما صيرورته مجازا فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم يبقى حقيقة لانه كان متناولا لما بقي حقيقة نخروج غيره عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازا لأنه وضع للعموم فاذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازا وان لم يكن هذا مجازا فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف انه لو رد الى ما دون أقل الجمع صار مجازا فاذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا خاصة كان مجازا وان كان هو داخلا فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه وهذا ضعيف فانه لو رد الى

كذا في الحاشية ثم ان هذا الجواب انما يصح في الكلام النفسي واطلاق النص عليه بعيد وأبعد منه اطلاق اللفظ ويأبى عنه توصيفه بالدال فانه المدلول على ما وقع على ألسنة المتأخرين الا أن يلتزم اطلاق النسخ على اللفظ أيضا كما يشعر به قوله عرفا فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم) الاول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هنالك رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقت به وهذا بخلاف التعريف الاول فانه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ فبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لان مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل) ورود (الناسخ) وهو المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار اليه لان قدم الحكم يأبى الرفع دون الانتهاء لان الانتهاء ليس الا عدم وجود شيء بعد الأمد وهو الرفع ويأبى عنه القدم فاذن ليس النسخ الا انتهاء الحكم الى أمد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاؤه (فيؤول) النسخ (الى التخصيص) أي يكون في الازمان مثله في الافراد (والحق أنه) خلاف (معنوي وتحقيقه أن الخطاب) المطلق النازل (في علمه تعالى هل كان متناولا للكل) أي كان مقيدا بالدوام (فكان النسخ رفعا) لهذا الحكم المقيد بالدوام ولا يلزم التكاذب لان الانشاء لا يحتمل الكذب وانما رفع الثاني الاول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصا بالبعض) من الأزمنة وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الامد المقيد به الحكم عند الله تعالى فالمعرف بالرفع ذهب الى الأول وبيان الأمد الى الثاني (والاول) أي كون المنسوخ مرتفعا بالناسخ لولاه لبقي (كالقتل عند المعتزلة) فانهم يقولون المقتول كأن حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبقي حيا (والثاني) أي كون حكم المنسوخ مقيدا والناسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فان المقتول ميت باجله عندنا واذا جاء الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة مجيء الاجل ولولا القتل لمات لمجيء أجله (أقول يؤيد الثاني أن التشريع للضرورة كتزويج الاخت) في شريعة آدم عليه السلام الى نوح عليه السلام فانه لم يكن اذ ذاك نساء غير الاخوات (انما يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه انه لا تأييد اذ من الجائز ان يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشريعا دائما كيف وانه قد بقي الى زمان نوح عليه السلام مع انه قد تكثر النساء في البين غير الاخوات وأيضا أن يكون شرع ما شرع للضرورة مؤبدا ارادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمرا) فليس نسخه الا رفعه (فتدبر) قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاصفى ليس جعل النزاع معنويا على هذا الوجه صحيحا ولا ضرورة ملجئة اليه أيضا فانه ليس بين الفريقين نزاع أصلا وكيف يصح هذا وانه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى بأمر لم يهد اليه الدليل ولا حكم به البديهة أيضا وليس كل الاحكام مؤقتا في علم الله تعالى عند أحد ولا الكل مؤبدا عند أحد فلا يصح فلا يتمكن أحد من احدى الدعويين مطلقا وأيضا قائلو بيان الأمد جوزوا نسخ المؤقت قبل مجيء وقته ولا يمكن هذا الا اذا كان رفعا بل الحق ان الحكم سواء كان مقيدا بقيد التأبيد أم مطلقا عنه أم مقيدا بوقت لم ينزل التقييد به أو نزل له عمر عند الله تعالى الى أجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فاذا جاء ذلك الاجل أنزل حكما آخر وارتفع الحكم الاول من البين فالحكم ميت باجله باماتة الله سبحانه وظهور الاماتة ليس الا بهذا الرفع فمن نظر الى الاول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازا مطلقا لانه تغير عن وضعه فى الدلالة فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لا على الوجه الذى وضعته العرب وقد اختار القاضى فى التفريع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازا لكن قال انما يصير مجازا اذا أخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازا بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاما آخر موضوعا لشئ آخر فانا نزيد الواو والنون فى قولنا مسلم فنقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا نجعله مجازا ونزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهى التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فجاز أن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن نزيد حرفا أو كلمة فاذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعا للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما دل على تسعمائة وخمسين لا على سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكأن العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارتين احداهما ألف سنة الا خمسين والأخرى تسعمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقى الألف للالف والخمسون للخمسين

المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثانى عرفه برفعه وقول الامام فخر الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو فى حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى الا انه أطلقه فصار ظاهره البقاء فى حق البشر فكان تبديلا فى حقنا بيانا محضا فى حق صاحب الشرع ينادى على ما ذكرنا وقال فى البديع واذا كان فى النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضا يرشدك الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الحبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شئ وبالنظر الينا شئ مع انه منهى عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ فى زمانه والناسخ فى زمانه ولا تعدد أصلا بل انما قول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر فى علم الله تعالى وانما تمته انما هو بانزال الناسخ فهذه الامانة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بانزال الناسخ ولا شائبة فيه لتعدد الحق أصلا فافهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانتهاء حكم شرعى مطلق عن التأبيد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأبيد لان نسخ المقيد به لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمى نسخا والمراد به لتوقيت بوقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ المؤقت قبل مجئ الوقت جائز بالاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانهما لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيود للاظهار والتبيين ولا حاجة اليها للاخراج ﴿مسئلة * أجمع أهل الشرائع) من المسلمين والنصارى (على جوازه عقلا) أى العقل يجوزه ولا يحيله (خلافا لليهود الا العيسوية) وهم أصحاب أبى عيسى الاصفهانى وهم اعترفوا بنبوة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لزم اعتراف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد تواتر عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشمعونية) منعوه (عقلا والعنانية سمعا و) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعا خلافا لأبى مسلم) الجاحظ من شياطين المعتزلة والاظهر فى العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافا لليهود فالشمعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى ممن يدعى اسلامه (الا بتأويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتحاشى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصا فان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقيل النسخ عنده الابطال وينكره ويدل عليه استدلاله وقيل ينكره فى شريعة واحدة فقط وقيل فى القرآن فقط (لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات) فيكون فى وقت فى الفعل مصلحة فيجب وفى آخر مضرة فيحرم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع فى وقت فيأمر به الطبيب ويضر فى آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطب للابدان) فى ابانة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (ففى التوراة أمر آدم مطلقا) من غير تقييد بغاية (بتزويج بناته من بنيه) فى التيسير روى الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج توأمة هذا للآخر وتوأمة الآخر لهذا (وقد حرم) ذلك فى الشرائع التى بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما فى السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية مأكلا لك ولذريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والا للرفع بعد الاثبات ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هـذا تسعمائة وخمسون فانا اذا وضعنا ألفا ورفعنا خمسين علمنا مقدار الباقي بعلم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهـذا أدق وأحق لا كزيادة الالف واللام والياء والنون على المسلم فان تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الاول فان قيل لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الا زيدا فهل يكون هـذا كالمتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا زيدا فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا م لانه للجمع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند أرباب العموم عند الاستثناء لجمع غير مستغرق دون الاستثناء لجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين بالعموم انه لا يبقى حجة بل صار مجملا واليه ذهبت القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كما في السفر الثالث من التوراة فلزم القول بالنسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المنقولة نقلا متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطفئ نورها باطفاء أحد من الحمقى المكابرين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعته المشرقة شروق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبه أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما ذكر الحجج التوراتية اظهارا لغاية حماقتهم واجترائهم على تكذيب ما ساووه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هـذا (واستدل بتحريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعد اباحته مطلقا) عن غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدل (بتحريم جمع الاختين) في شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الاباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة ابراهيم التي هو عليها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدل أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة وقيل في الثامن) في شريعة موسى (بعد الاباحة) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هـذه الامور لم يتعلق بها خطاب في شريعة) بل هـذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت) من الاوقات كما قال الله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ولم يمض وقت الا وفيه شريعة نذير واذا كان فلا بد أن يكون الاباحات اباحات شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الامام فخر الاسلام استدل على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهذه الكريمة تقريره ان الانسان لم يترك في حين من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك أن الاشياء منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا فالقول بالاباحة مطلقا باطل الا بمعنى عدم المؤاخذة لاندراس الشرائع زمان الفترة وجعل هـذا الجهل عذرا وقد بيناه في الاحكام فهذا يؤيد أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا على الاباحة فغير تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعملت الامة بها من غير نكير من النذر لها (صارت بحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يبعد) بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تشريع وكذا الاصطياد والاختتان فهذه الحجج تمت من غير مس شبه أولي التلبيس الشمعونية (قالوا أولا ان كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من قبل (فبداء) أي فالنسخ بداء وجهل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة (قلنا المصلحة قد تتجدد بتجدد الاحوال) والحاكم كان يعلم في الازل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فان أريد بالظهور الظهور للحاكم بعد الجهل به فنختار انه لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فالملازمة الثانية ممنوعة وان أريد به الوجود

غير معينة فلا يهتدى اليها ومن هؤلاء من قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجملا بان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فلم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتحصر فيبقى مجملا والصحيح أنه يبقى حجة الا اذا استثنى منه مجهولا كما لو قال اقتلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا فى الباقى ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات ومامن عموم الا وقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالته عن البعض ولا مسقط لدلالته فى الباقى نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فافتقر الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقى فمن قال أعتق رقبة ثم قال لا تعتق معيبة ولا كافرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع فى هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذلم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية فى العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلمتم أنه صار مجازا فيفتقر العمل به الى دليل اذ المجاز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة فى وضعه والدليل المخصص هو الذى جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لاسيما المجاز المعروف فانا نتمسك به بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف فى اللسان ولا يمكن اطراحه

فى الفعل واتصافه به فلزوم البداء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تجدد مصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبى الحسن الاشعرى يختارون الشق الثانى و (يلتزمون عبثا) فانهم لا يرون اشتمال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول اما مقيد بغاية) ينعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) لأن انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا يرفع للتناقض) فان التأبيد يقتضى بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينافيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أى بالتأبيد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشريعة) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأبيد فلا ينافى الانتساخ (ولو سلم) الحصر فنختار أنه مقيد بالتأبيد (فقد يكون التأبيد قيد الفعل الواجب لا الوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كما فى صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة فى هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه فى الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعا) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد للفعل ظاهر لا سترة فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيدا بالتأبيد هذا يرجع الى منع الحصر بابداء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأبيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كما فى النهى) فانه يفيد التأبيد (فيمحو الله مايشاء ويثبت) مايشاء فله أن يحكم بحكم مؤبد ثم يرفعه ويمحوه كيف (وكم من ظاهر يترك بالنص) فالحكم المؤبد وان كان ظاهرا فى البقاء ولكن الناسخ نص فى الارتفاع (فالملازمات ممنوعة فتدبر) فان الناسخ رافع الحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأبيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالشريعة فباخبار المخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذى هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا لو جاز) نسخ فعل (فاما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلى) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب البحث والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا فى شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار فينعدم الجزئى الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرافع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئى مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالافعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفى والاثبات قلنا) شبهتكم انما تدل على ان رفع الفعل بالناسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه و (المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التى توجد بتوارد الافراد (الذى كان مستمرا) لولا المزيل (كما يزول هذا التعلق (بالموت لا أن الفعل يرتفع) بالنسخ فأين هذا من ذاك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

﴿ الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل ﴾

﴿مسئلة﴾ انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل لو ابتدأ به كان عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وأما اذا لم يكن مستقلا نظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توضأت بماء البحر فقال يجزيك أو قال وطئت في نهار رمضان فقال أعتق رقبة فهذا لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفترقا الا في الشخص والاحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذكورة والانوثة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق ولذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصلي فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا يتصور العدم لرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع النقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب البخت والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم اللاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بثبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والا لزم الجهل) فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو مؤقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع بمجيء الوقت فلا نسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لا مانع) له لانه لولم ينسخ فيه لبقي بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لانتفى بمجيء الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بأن الحكم مؤبد في علمه بأن تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والا لم يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المغيا بوقت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب وآل الى الثاني ويجاب بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجويز ارتفاع المؤبد المعلوم فتذكر (أقول ولك أن تقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا نقلاب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا مبني على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلأن هذا المبنى باطل كيف ويلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداء وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلانه لو سلم هذا المبنى لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم وبالنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا البتة وان لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بمخالفه يبقى الاشكال الاول الا أن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم يخالف لكن ينبو عنه العبارة فتدبر العنابية (قالوا ولو نسخ شريعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه هذه شريعة مؤبدة) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لا نسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتنسخ بشروق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيهما التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تتحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شريعة موسى عليه السلام الا بأحد التأويلين فافهم و (لو سلم الاستلزام) أي استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلق) ومفترى (قيل اختلقه ابن الراوندي) فان اليهود كانوا قوما بهتا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع ترك الالتفات الى الذكورة والانوثة فى العتق والرق ولم يعرف ذلك فى النكاح ولذلك نقول روى فى الصحيح أن أبا بكر رضى الله عنه أم بالناس فى مرض النبى صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو فى أثناء الصلاة فهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبى عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبى بكر رضى الله عنه وصلى الناس بصلاة أبى بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبى عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدى بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى معنى النبى عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع الى الامامة والنبوة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى الالحاق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولابى بردة بن نيار فى الاضحية بجذعة من الضان تجزيك واذنه للعرنيين بشرب أبوال الابل وقوله لعمر مره فليراجعها الا عموم لشئ منه فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبى بكر مع اقتدائه بالنبى عليه السلام فيحتمل أن مقتدى الكل كان بالنبى عليه السلام وكان أبو بكر سفيرا برفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عاما نزل منزلة عموم لفظ الشارع كما لو سأله سائل عمن أفطر فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة كان كما لو قال

ويحرفون الكلم عن مواضعه فلا اعتماد فى نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون تواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلقا (ولو قاله) موسى عليه السلام (لقضت العادة بمحاجتهم به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حاجوا بسائر من خرفاتهم ولو وقعت المحاجة لنقلت لتوفر الدواعى على نقله فعلم انه مختلق قطعا (ومازعموا أن فى التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض) وهذا يفيد أن لا ينسخ تعظيم السبت وقد ادعيتم نسخه (فمدفوع بأنه لا تواتر فى التوراة الكائنة الآن) فى أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين حد التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التحريف و (لاتفاق أهل النقل على احراق بخت نصر) الظالم (أسفارها) حين طغوا وقتلوا انبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شعياء فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسبى ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لانه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الا أقل القليل (وذكر) فى التاريخ (أن عزيرا) عليه السلام (ألهمها) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فجاء فوجد القرية معمورة من بنى اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمها وكان مجاب الدعوة بل نبيا (وكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التلميذ فأين التواتر بل قيل زاده هذا التلميذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه بنوته لله تعالى لادعائهم أن الهام التوراة لا يكون إلا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحماقة (ولذا) أى لكونها غير متواترة (لم يزل نسخها الثلاث) التى بأيدى العتابية والتى بأيدى السامرية والتى بأيدى النصارى وقيل هى السامرية والعبرية واليونانية (مختلفة فى أعمار الدنيا) فى نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على ما فى العتابية والتى فى أيدى النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربى صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا فى الحاشية ناقلا عن التقرير (كذا فى التحرير ﴿مسئلة * شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة) فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهن مقيدة (لنا نسخ التوجه الى البيت) المقدس الذى كان فى شريعة موسى عليه السلام بايجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة فى مكة فانه روى فى معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة المعظمة أمره الله تعالى أن يصلى نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعدما صلى اليه ستة عشر أو سبعة عشر شهرا فى المدينة بعد الهجرة فانه ليس من الباب فى شئ لان هذا نسخ لما نزل أولا فى هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبى شيبة وأبا داود فى ناسخه والبيهقى فى سننه رووا عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعدما تحول الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا قبلة يجب التوجه اليهما فلا يضر كثيرا وحينئذ يستدل بانتساخ التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الأثر ما ظن أن القبلة كانت هى بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيما لها لكونها قبلة أبيه ابراهيم

من أفطر في نهار رمضان أعتق رقبة لانه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابقا للسؤال أو أعم منه فأما أخص منه فلا أما لو قال السائل أفطر زيد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فليراجعها فهذا لاعموم له فلعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا نعرف ما تلك الحال ومن الذي يساويه فيها ولا يدرى أنه أفطر عمدا أو سهوا أو بأكل أو جماع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم المجرد ﴿مسئلة﴾ ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أيما اهاب دبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عمومه وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلانا في واقعة فقال والله لا أكلمه أبدا فانه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الاطلاق والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيحل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد فيقول الاكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه حظر ووجوب والسؤال وقع عن الاباحة فقط وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة المجن أورداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم ﴿وشبه المخالفين ثلاث﴾ الأولى أنه لو لم يكن للسبب تأثير والنظر الى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النحو من التعظيم غير مشروع لا يليق بجنابه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا شئ وهو أن التوجه الى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساخ التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة بمكة أو الى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * واعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هو بعد الهجرة بستة عشر أو سبعة عشر شهرا التوجه الى الصخرة بالتوجه الى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (تحريم السبت) بتحليله وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كحل الاختصاء للرهبانية واستحباب العزلة بترك النكاح اللذين كانا في شريعة عيسى عليه السلام الى الحرمة وسنية النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعته الحنيفية المطهرة البيضاء وانعقد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوى وليس علينا الا حل شبه المخالفين المخصوصين (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتقيد) شرائعهم الى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل ان أوجب فانما يوجب عدم بقاء حكم ما اجمالا و(الاجمال لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لانه) لم يقيده و(لا ينافي دوامه) وظنه لولا الرافع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ويوجب التقييد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فانه يوجب حينئذ تقييد الكل الى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقييد الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة خاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وأيضا لو أوجب فانما يوجب التقييد الى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجمالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانه خلاف الواقع فانه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علمت الآن وهذا ليس من النسخ في شئ (فتدبر) وأحسن التدبر ﴿مسئلة * النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى الى أبي مسلم الجاحظ) المعتزلي (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكورة لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (بثبات الواحد للاثنين) عند ها روى البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب قلنا الاختلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره واللفظ يعمه ويعم غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شئ فيجيب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال كما قال لعمر أرأيت لو تمضمضت وقد سأله عن القبلة وقال للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ﴿الشبهة الثانية﴾ انه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوى اذ لا فائدة فيه قلنا فائدته معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع اخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله فى اخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراش والخبر انما ورد فى وليدة زمعة اذ قال عبد بن زمعة هو أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فأثبت للأمة فراشا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم ﴿الشبهة الثالثة﴾ انه لولا ان المراد بيان السبب لما أخر البيان الى وقوع الواقعة فان الغرض اذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لا فائدة فى تأخيره والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف فى أى وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيره الى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية الى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بماعز والظهار واللعان وقطع السرقة بالاشخاص الذين وردفيهم لان الله تعالى أخر البيان الى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الاجماع ﴿مسئلة﴾ المقتضى لا عموم له وانما العموم للألفاظ لا للمعانى فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره ينفى صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم وهو نفى الاجزاء أو الكمال وقد قيل انه متردد بينهما فهو

مائتين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحول) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف (بآية الأشهر) وهى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها سنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت سنة فى بيته ينفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الا أن تكون حاملا فعدتها أن تضع ما فى بطنها وقال فى ميراثها ولهن الربع مما تركتم فبين ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليها أن تتزين وتتصنع وتتعرض للتزويج فذلك المعروف كذا فى الدرر المنثورة وفى صحيح البخارى قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن أخى لا أغير شيأ من مكانه وهذا اخبار أجلة الصحابة بالنسخ وقول الصحابى فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة على أربعة أشهر وعشر انما هو بالوصية ان شاءت سكنت فى وصيتها وان شاءت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كما هى واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعتد حيث شاءت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما فى صحيح البخارى (قيل) لا نسلم أن الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد يعمل به اذ (قد تمكث الحمل حولا) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (للوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل بالمنسوخ ولو سلم أن العبرة هنالك لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقا وهو منسوخ قطعا الجاحظ (احتج بقوله) تعالى فى صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه) فلا يبطل شئ منه بالناسخ (قلنا النسخ ليس بباطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى الا ان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن الضمير للمجموع) أى مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلا فافهم ﴿مسئلة * يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد﴾ وعليه الشيخان الامامان فخر الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة فى التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أى الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقا للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت

مجمل وقيل انه عام لنفى الاجزاء والكمال وهوغلط نعم لوقال لاحكم لصوم بغير تبييت لكان الحكم لفظا عاما فى الاجزاء والكمال أما اذا قال لاصيام فالحكم غير منطوق به وانما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان معناه حكم الخطا والنسيان ولا عموم له ولوقال لاحكم للخطا لأمكن حمله على نفى الاثم والغرم وغيرذلك لاعلى العموم فى الاجزاء والكمال لان الاجزاء والصحة اذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وانما العموم مايشتمل على معنيين يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدى الى مفعول اختلفوا فى أنه بالاضافة الى مفعولاته هل يجرى مجرى العموم فقال أصحاب أبى حنيفة لاعموم له حتى لوقال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أوقال ان أكلت فأنت طالق ونوى طعاما بعينه لم يقبل وكذلك اذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبى حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان الأكل يستدعى مأكولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فاليس منطوقا لاعموم له فالمكان للخروج والطعام للأكل والآلة للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولوقال انت طالق ثم قال أردت به ان دخلت الدار أو أردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك قالوا لونوى بقوله انت طالق عددا لم يجزه وجوز أصحاب الشافعى ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولاهو من قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدى الى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه فأما الحال والوقت فمن ضرورة وجود الاشياء لكن لاتعلق لها بالألفاظ والمقتضى هوضرورة صدق الكلام كقوله لاصيام أوضرورة وجود المذكور كقوله أعتق عنى فانه يدل على حصول الملك قبله لامن حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل فيدل على المأكول والضرب على الآلة والخروج على المكان وتتشابه نسبته الى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لاخلاف

التمكن كيف وهوان كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهى الناسخ هذا خلف فلابد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقبله لاوجوب أيضا لان التمكن شرط التكليف والوجوب لايتعلق الابما هو حسن والنهى لايتعلق الابما هو قبيح فى ذاته مع قطع النظر عن ورود الشرع كما بين فى المبادى الأحكامية فاذا ليس فى الواقع وجوب فالاعتقاد به قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ماقرر أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافا للجمهور المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الامام أبى الحسن الكرخى وشيخ الامام علم الهدى أبى منصور الماتريدى والشيخ الامام الجصاص أبى بكر الرازى والقاضى الامام أبى زيد الدبوسى رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول (و) خلافا للجمهور (الحنابلة والصيرفى) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) فى المبادى الأحكامية (وهو ممكن يقبل الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولامانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وان كان ممكنا فى الجملة فان الامكان لاينافى استحالة نحو عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لايكون محالا وان وجود التكليف ينادى أعلى نداء على حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهى عما ليس بفحش مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف الابتلاء بالايمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا الابتلاء بايقاع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل اتصف بالوجوب قبل التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلابد من حسنه فيه كما مر فى باب الحاكم فلا يتصور ارتفاعه لان الحسن لاينهى من الحكيم أولم يتصف بالوجوب أصلا فالابتلاء بالايمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب للجهل المركب فافهم وقد يدفع بأنه يجوز أن يكون الفعل المنسوخ على حسنه والنهى لغلبة قبح من غيره كالكذب لانجاء برىء وهو أيضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هى مانعة عن ايجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة فى الارض المغصوبة فافهم وقد يدفع أيضا بان المقصود من الخطاب فوائد أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة فى الصلاة وغيرها وهذه فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الاشكال المتقدم أيضا وهذا فى غاية السخافة فانا لاننكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهى عنه أولا يفيد تعلق التكليف فاى شىء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن الحاجب على الموت) فانه رافع للتكليف قبل التمكن فكذا الناسخ (مندفع لانه مخصص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة فليس هناك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والالم يصح النسخ (على أنه بعد مضى بعض الأفراد) أفراد الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام فى النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق فى الجواب أن موت المكلف

فى أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممتثلا بكل طعام و بكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لاجل العموم ولكن لأجل ان ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكول غير متعرض له أصلا حتى لو تصور هذه الافعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكول يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فانه ان أكل وهو داخل فى الدار أو خارج وراكب أو راجل حنث وكان ممتثلا لا لعموم اللفظ لكن لحصول الملفوظ فى الاحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم فى ارادة بعض هذه الامور والاظهر عندنا جواز نية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا ﴿مسئلة﴾ لا يمكن دعوى العموم فى الفعل لان الفعل لا يقع الا على وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لان سائر

لا ينافى حسن الفعل بخلاف النهى الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت فى ارتفاع التكليف فتدبر فى المختصر (واستدل) على الجواز (أولا بنسخ ما زاد على) الصلوات (الخمس ليلة المعراج) فانه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع الى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فان أمتك لا تطيق فسأل فحط عشرا ثم رجع فقال موسى مثل ذلك الى أن بقى خمسة فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فان قلت المعتزلة ينكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة اياه مردود) فان ذلك من حماقتهم الكبرى (لصحة النقل كما فى الصحيحين وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله نورا فما له من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا يضركم أيضا (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم هو الأصل) فى التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجىء انه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب اليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه الى الأمة فلم تصر الامة مكلفة به حتى يصح الابتلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكلفا به قبل الأمة واعتقد ثم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذا يجوز فى الأمة أن تؤمر و يبلغ الأمر اليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الخمسين لم يتعلق الا بالنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لانه لم يبلغ اليهم هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة الى موسى عليه السلام فى الفلك الخامس فكما أنه كان متمكنا على الاعتقاد كان متمكنا على الاتيان بالخمسين بل أزيد فان قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كما روى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكنا على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم برىء عنها قلت كما كان متمكنا على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الخمسين ومن آمن بقبض الزمان و بسطه لطاعة الانبياء والاولياء فلا يشك فى تمكنه عليه الصلاة والسلام لاداء الخمسين كيف وآحاد الاولياء من أمته قد صلوا ثلثمائة ركعة فى بعض الليل ولا عصيان لان الوجوب كان موسعا فى اليوم بليلته اذ ليس فى حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فانه مزلة (و) استدل (ثانيا كل نسخ قبل الفعل) لانه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لان الفعل فى وقته و بعد وقته يمتنع نسخه) اذ لا وجوب حين وجود الفعل و بعده حتى ينسخ (ورد أولا كما أقول) غاية ما لزم منه الانتساخ قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (ثانيا الكلام) ههنا (فيما لم يفعل المكلف (شيأ من الافراد) للفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أنا سلمنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فان المقصود منه القبلية بحيث لم يفعل شىء من افراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) فى تقرير الدليل (التكليف بالثانى) فى الفعل (تكليف آخر ولهذا يطيع) بالامتثال به (أو يعصى) بتركه (فتجويز رفعه دون الاول تحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه يوجب حسنه ونسخه يوجب قبحه فى زمان واحد وههنا لما كان بعد مضى زمان يتمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة فى أن فيه حسنا فيؤمر به و يصير بعد قبيحا فينهى عنه فلا تحكم بل هو الاصوب الواجب القبول فاحفظه (الا أن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فانه يصح تقييد المدة للعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظى) لان المجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والمانعون أرادوا بيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قد بين سابقا أن النزاع فى أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنوى و بناء النزاع على

الوجوه متساوية بالنسبة الى محتملاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان الحمرة والبياض وأنا أحمله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصيرا الى أن الصلاة تعم النفل والفرض لانه انما يعم لفظ الصلاة لا فعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام كما لاعموم له بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه الا أن يقول أريد بالفعل بيان حكم الشرع في حقكم كما قال صلوا كما رأيتموني أصلي بل نزيد ونقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لئن أشركت ليحبطن

النزاع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للمدة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساخ قبل التمكن اذ لا مدة حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بيانا للأمد المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم (و) استدل (ثالثا أمر ابراهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام بذبح ولده اسمعيل) وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وبه قال الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه رواه عبد الرزاق وذهب اليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه وجابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب رواه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق رواه ابن جرير وسعيد بن جبير رواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحبار رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية عبد بن حميد وقتادة رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم واليه ذهب الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه وحكى ان أهل الكتابين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختيار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل يأبى عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة روى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبراني عن أبي مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدر المنثورة والذي يهدي الى الذبيح أن الولد ولد بالبشارة بعد العجز حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المبشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم الا أن يقال ان الذبيح انما بشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود انما المبشر به لا مرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارتان متغايرتين والذي يرشدك اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتزوجه مرتين حين بناء الكعبة والذبيح انما هم بذبحه حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما أطنبت الكلام في هذا لأني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر أن الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبح ابنه ورؤيا الانبياء وحي فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين الترك لزم العصيان (ولا عصيان) لانه برئ عنه مع أن الله سبحانه أثنى عليه في هذا الامر فعلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبح العظيم مقامه (وأورد) أولا (لا نسلم الامر) بذبح ولده (بل رأى رؤيا فظنه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحي وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحي لكن لا نسلم انه وحي عبارة أي مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا بما يعبر به أو نقول أنه وحي بعد التقرر عليه وههنا لم يتقرر عليه بل أمر بذبح الكبش (و) أورد ثانيا (لو سلم) الامر (فبالمقدمات) من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به (لا بالذبح) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أورد ثالثا (لو سلم) الامر بالذبح (فذبح والتحم) فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد يورد نانه ضرب صفيحة من نحاس على الحلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الحلقوم لمانع فامتثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف بالمحال فيمتنع أولا يقع وقد يجاب بانه كان قادرا قبل ضرب الصفيحة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

عملك مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركه غيره بدليل لا بموجب هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وقوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت فى حقه فهو ثابت فى حق غيره الا ما دل الدليل على انه خاص به وهذا فاسد لان الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجب الخطاب فما ثبت بمثل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا و يا أيها الناس ويا عبادى ويا أيها المؤمنون فيتناول النبى الا ما استثنى بدليل وما ثبت للنبى كقوله يا أيها النبى فيختص به الا ما دل الدليل على الالحاق وقوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء عام لان ذكر النبى جرى فى صدر الكلام تشريفا والا فقوله طلقتم عام فى صيغته وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لابى هريرة افعل ولابن عمر راجعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكمى على

التمكن وما قيل انه معجزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن أبى حاتم عن السدى كما فى الدرر المنثورة (و) أورد رابعا (لوسلم) الامر بالذبح وعدم الامتثال به (فتارك) المأمور به (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الحنفية) قال الامام فخر الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذى أضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب فى آخر الحال على أن المبتغى منه فى حق العبد أن يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بهذا الامر لا قبله وقد سمى فى الكتاب فداء لا نسخا فثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلماته الشريفة ويقول هذا العبد ان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذى كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتة الا منتهيا الا أن المحل الذى أضيف اليه الحكم فى المنام لم يحله الحكم فى الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلمه على ما هو عليه فى نفس الامر فى آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد وأما قبله فقد ظن أنه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطأ فى الاجتهاد والغلط فى التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذه الرؤيا فى حق المذبوح أن يكون قربانا بنسبة الحكم اليه فى الرؤيا فقط لا أن يجب عليه ذبحه فى الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومرتبة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد ولهذا اسمى الله تعالى فداء ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن أرى الله الفداء على صورة الابن كما أرى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه العلم فى صورة اللبن فشرب به وأعطى فضله لأمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه لكن لم يعبر رؤياه ابراهيم وظن أنه مامور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له ولولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا أمرا بذبح الفداء ولم يظهر انتساخه وكان الشريعة المتقدمة حجة حكم امامنا الهمام بوجوب الاضحية وهذا محمل صحيح وجيه بكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا أن شارحى كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصوده رحمه الله تعالى أنه عليه السلام كان مامورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا أنه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ فى شئ فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمبتغى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا صيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لا من حيث وقوعه قربانا فى الخارج وتكريمه بالفداء وابتلاؤه ليصبر فيعطى منزلة رفيعة وهذا هو مطمح نظر المصنف ولا يرد عليه أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعليه البيان وانما هو باق كما بينا وكذا لا يرد أنه هب أن الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعد ما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما النسخ بايجابه مرة لان الامر لا يقتضى التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه فى المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ فى شئ فافهم ثم بقى ههنا اشكال هو أنكم سلمتم أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شئ وذبح الكبش شئ كما أن صوم عاشوراء شئ وصوم الشهر المبارك شئ فلا يصح الامتثال عن أحدهما باتيان الاخر الا بان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الا باتيانه أو ارتفاعه واتيان ما قام مقامه واذ ليس الاول فتعين الثانى وهو

الواحد حكمي على الجماعة أوماجرى مجراه ((مسـئلة)) قول الصحابى نهى النبى عليه السلام عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لاعموم له لان الحجة فى المحكى لافى قول الحاكى ولفظه ومارواه الصحابى من حكى النهى يحتمل أن يكون فعلا لاعموم له نهى عنه النبى عليه السلام و يحتمل أن يكون لفظا خاصا و يحتمل أن يكون لفظا عاما فاذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم واذا قال الصحابى نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رأى شخصا باع رطبا بتمر فنهاه فقال الراوى ماقال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه و يقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتمسك بعموم هذا تمسك بتوهم العموم لا بلفظ عرف عمومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل نعم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد أوذبح الكبش لكان له وجه وجوابه أنا سلمنا ان ذبح الولد شئ وذبح الكبش شئ الا أن الثانى خلف عنه وقام مقامه ووجوب الخلف وجوب الاصل ألا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتيمم خلفه لا أن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلى الظهر لم يعص البتة لكن ان أدى يسقط عنه الظهر وان الظهر لا يأثم بتركه فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافى وجوب الاصل فكذا ههنا والسر فيه أن الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل فيجعل مسقطا له فكذا ههنا وجب الذبح على الذمة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتفاع الوجوب فى الاتيان به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذى حصل لهذا العبد الى الآن وتأمل فيه والحق لا يتجاوز عن التوجيه الاول فافهم (و) أورد خامسا (لو سلم) انتساخ الوجوب (فالامر موسع) فلا يلزم العصيان لان التاخير كان جائزا الى حين التضيق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التضيق قال (والمبادرة لدفع مظنة المداهنة) من المنافقين سقيمى الاعتقاد لئلا يقولوا هو لا يمتثل أمر الله حبا لابنه والاولى أن يقال المبادرة للمسارعة لاداء الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب فى كل جزء ففى وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير واف فان الوقت فى الموسع اذ قد فضل على الواجب ففى بعضه الوجوب والتمكن من العمل وفى الآخر النسخ والتحريم ونحن انما نمنع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قد مر عن المصنف ان التكليف فى كل جزء متجدد قلت قد أجبنا عنه سابقا فتذكر (و) أورد سادسا (لو سلم) أنه مضيق (فلا نسلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع فى الفعل لكن لم يتم من غير تقصير منه فتأمل فيه واعلم ان هذه الايرادات أكثرها متباينة بالسند (ويدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضى سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبت افعل ماتؤمر واعلم أن الايراد الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الاطاعة والاذعان وقد مر تقريره فى اثناء تقرير كلام الامام فخر الاسلام والآن نزيدك ايضاحا فنقول رأى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام فى المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبرا البتة والا لوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمرا بناء على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب فى ظنه أمرا لكن أخطأ فى ظنه امرا بذبح الولد كما يخطئ المجتهد فى الاجتهاد فقال يا أبت افعل ماتؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا فى رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالبا على عادته حينئذ عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتثال الى أن يظهر الخطأ فهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفيحة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصغ الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطؤن فى أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم ألم تر أهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى يجوزون على الانبياء الخطأ كما ظهر فى اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام فى الحرث وفى الحكم لاحدى المرأتين مع كونه للاخرى كما هو مشروح فى الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليهما السلام مافعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لا أحد أعلم منى فاوحى الله تعالى بلى عبدنا خضر كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نجاة ابنه من الغرق على ماهو المشهور ثم ان فى اراءة الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من

من يرى هذا حجة فى أصل النهى وقد قال قوم لابدّ أن يحكى الصحابى قول الرسول ولفظه والاقر بما سمع ما يعتقده نهيا باجتهاده ولا يكون نهيا اذ ان قوله لا تفعل فيه خلاف أنه للنهى أم لا وكذلك فى ألفاظ أخر وكذلك اذا قال نسخ فلا يحتج به مالم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لانه ربما يرى ماليس بنسخ نسخا وهذا قد ذكرناه فى باب الاخبار وهو أصل السنة فى القطب الثانى ﴿مسئلة﴾ قول الصحابى قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين كقوله نهى فى أنه لا عموم له لانه حكاية والحجة فى المحكى ولعله حكم فى عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتمسك بعمومه فيقال مثلا يقضى بالشاهد واليمين فى البضع أو فى الدم لان الراوى أطلق مع أن للراوى أن يطلق هذا اذا رآه قد قضى فى مال أو فى

اهما عليهما السلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطأ أعلمه الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واختار صيغة التفعيل ولم يقل صدقت فى الرؤيا لانه لم يصدق فيه وانما صدقه ان هذا لهو البلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفى هذا الخطا والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور فى شرح فصوص الحكم للشيخ العلامة السامى عبد الرحمن الجامى قدس سره فليطلب منه ولنذكر من كلام الشيخ الاكبر تبركا قال رضى الله عنه فى فصوص الحكم اعلم أيدنا الله واياك أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى أرى فى المنام أنى أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشا ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المثال فصدق ابراهيم الرؤيا ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لامير المؤمنين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فى تعبير الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لابراهيم حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت فى الرؤيا انه ابنك لانه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كلماته الشريفة المنكرون للنسخ قبل التمكن (قالوا) لو جاز النسخ لزم صيرورة الشخص الواحد حال التمكن مأمورا ومنهيا والمكلف (الواحد بالواحد) من الفعل (فى الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (قلنا لا معية فى التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا فى التعلق) أى تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صيرورة شئ واحد مأمورا ومنهيا فى زمان واحد وقد مر منا ما بقى لدفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة ليزداد وضوحا فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثانى لا تكليف فلا نسخ اذ لا تكليف قبل التمكن لانه من شرط التكليف وعلى الاول صار الفعل واجبا فى الذمة ثم صار حراما فى ذلك الوقت أيضا بالناسخ فلزم اجتماعهما قطعا فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب وبالنهى الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب باى شئ ان كان هناك وجوب فيلزم المحذور قهقرى وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطلوب جهل لامر كما فتدبر ولا تغلط (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ) فانه يلزم أن يكون شئ واحد مأمورا بالمنسوخ ومنهيا بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع فان الوقت فى غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى أمد ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من البين وتقول لما كان الوقت فى غير محل النزاع متعددا فيجوز تعلق الوجوب به فى وقت وارتفاعه فى وقت آخر فلا محذور أصلا سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقاء المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم فى النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لانه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هناك أيضا قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفى سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالانتهاء فيه وهو لازم من غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضا كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كما ذهب اليه أكثر محققى الحنفية ﴿مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر﴾ وسائر العقائد الباطلة وقد مر من قبل (ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتخلف (قلت ما بغيره قد يغلب) على ما بذاته فيتخلف عنه ما لذاته كما فى برودة الماء (وقد مر) فى مبادى الاحكامية (ويجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل لوقال الصحابى سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء لجار معروف ويكون الالف واللام للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لوقال قضيت بان الشفعة للجار فهذا أظهر فى الدلالة على التعريف الحكم دون الحكاية ولوقال الراوى قضى النبى عليه السلام بان الشفعة للجار اختلفوا فيه فنهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز أن يكون قدقضى فى واقعة بان الشفعة للجار فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسـئلة) لايمكن دعوى العموم فى واقعة لشخص معين قضى فيها النبى عليه السلام بحكم وذكر علة حكمه أيضا اذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثاله حكمه فى أعرابى محرم وقصت به ناقته لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا فانه يحتمل أن يقال اما لانه وقصت به ناقته محرما

(عند الاشاعرة) التابعين للشيخ أبى الحسن الاشعرى (ومنهم الشافعية اذ لاحسن ولاقبح عندهم الا شرعا) فالايمان والكفر سيان عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وماحرم فهو حرام (ومن ثمة جوزوا نسخ جميع التكاليف عقلا الا) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قيل) فى جوابه سلمنا انه لابد من تلك المعرفة و(لايجب على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أو عادة) على ما تقتضيه أصول أهل السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده واذا لم يجب على المكلف فلا تكليف به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله) تعالى (والا) أى وان لم يجب فهو يعمل بالمنسوخ و(لو عمل به لاثم قطعا) فان العمل بالمنسوخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطلع الاسرار الالهية والدى قدس سره أما أولا فلانه لما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يأثم وان عمل به مع هذا العلم فلا ينفع الوجوب عليه دفعا لهذا الاثم وأما ثانيا فلان الفرض انتفاء التكاليف رأسا لا بالايجاب ولا بالتحريم فلو فرض انتفاء هذه المعرفة والعمل بالمنسوخ حينئذ لا يلزم الاثم كيف صار هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الاباحة فالعمل بالمنسوخ والناسخ سيان فلا اثم نعم لولم تكن هذه المعرفة وقع فى تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذ لا استحالة عند الاشعرية فى ايقاع الله تعالى عبيده فى العبث فافهم (والجواب) عن كلام الامام (أولا كما قالوا اذا علمهما يرتفع التكليف بهما لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا) بيننا وبينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما) بالنسخ (فلا تكليف) أصلا (قبل الارتفاع بالفعل) أى ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخا) فارتفاع هذا التكليف ليس بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتثال (وأجيب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر وهذه المعرفة غير مستمرة لانها الضرورة معرفة النسخ) والضروريات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم لو أرادوا بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها او يصير حينئذ النزاع لفظيا فان الامام غير منكر اياه بل جوزوا منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لاغير (وثانيا كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف) لانه عدم طار (ونسخ الجميع كما رفع تكليفا متقدما) على النسخ (أوجب تكليفا آخر) وهو معرفة ان الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف (ثم ارتفع لانه من الجميع) التى نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج الى ناسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من ناسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخه بنسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا أيضا غير واف لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفا آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتثال والا لما حصل المقصود من التكليف وبعد الامتثال لا يبقى على الذمة شئ حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور) من أهل الاصول (على جواز نسخ نحو صوموا أبدا) أى الحكم المقيد بالتأبيد (لانه كصم غدا) فى تناول جميع اجزاء القيد الا أن القيد فى المقيس يتناول كل الابد وفى المقيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غدا جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ صم أبدا (بخلاف الصوم واجب مستمر أبدا) اذا قيل لانشاء الوجوب واما اذا كان خبرا فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد) لا احتمال فيه لغيره وهو المفسر فى اصطلاحنا فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية والتأكيد لا يمنع النسخ بنص) آخر هو (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلا فافهم (وقيل هما سواء فى عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور الماتريدى والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا بمجرد احرامه أو لانه علم من نيته انه كان مخلصا فى عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام فى قتلى أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لعلو درجتهم أو لعلمه أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعميم وهم والشافعى رحمه الله تعالى عمم هذا الحكم نظرا الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد أو الاحرام وقد وقعت الشركة فى العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه والذى اختاره القاضى ممكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق الى الفهم فيه نظر فان الحكم بالعموم انما

والشيخان الامامان شمس الائمة والامام فخر الاسلام كذا قالوا لكن عبارة فخر الاسلام وأما الذى ينافى النسخ من الاحكام التى فى الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت أما التأبيد صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها أبدا وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به و بمحمد عليه الصلاة والسلام من الملك العلام وهذا والقسم الثانى مثل سائر شرائع محمد التى قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبى بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبى والثالث وهو التوقيت انتهى كلماته الشريفة وهذا يحتمل أن يراد بالتأبيد الاخبار بالتأبيد كما يدل عليه تمثيله بالاخبارات وأخبار ختم النبوة (لان التأبيد والنسخ متناقض) فان التأبيد يقتضى بقاء الحكم أبدا والنسخ ينافيه فانه مقتض للارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطريان الضد لانهما انشاء) ليس لهما محكى عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقائه الى الابد فممنوع بل لا أبدية للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الايجاب مؤبدا يقتضى حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضى قبحه ولو فى بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح فى وقت واحد وما أجابوا به فى انتساخ الحكم قبل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدى انما يقتضى الحسن ولو فى بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر الحكيم بأمر يعلمه حسنا فى بعض الاوقات ان يفعلوه دائما اتكالا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيه ايقاع المكلف فى المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذ الايجاب يقتضى الحسن ولو فى الجملة لكن حال التمكن اذ لا تكليف قبله والنسخ يقتضى ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم أن المستدلين استدلوا أيضا بالنصوصية فانهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأبيد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه فالتأبيد عندهم تأكيد للبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأكيد بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انتساخ النهى مع كونه للتأبيد اذ ليس مؤكدا بذكر التأبيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التنصيص على هذا التأبيد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجاب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف به لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيد المطلوب لا للطلب فبعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن النهى للتأبيد وليس هناك الا قيد الطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام فى جواز انتساخ الحكم المطلق عن التأبيد والتوقيت واذا كان الابدية قيد المطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتأبيد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد تحرير شارح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيد المطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أى صوموا أبدا والصوم واجب مستمر انشاء (سواء فى الجواز) أى جواز الانتساخ (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن يجوز ارتفاعه والذى يخيل مانعا ليس بمانع فافهم ثم قيل انه لم يقع فى الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة و بعضهم جعلوا الفائدة من تجويز نسخ صوموا أبدا والصوم واجب أبدا قلع شبهة بعض الاحكام التوراتية التى يدعون أنها مقيدة بالدوام فافهم (مسئلة الجمهور) قالوا (يجوز النسخ لا الى بدل من حكم شرعى) أما البدل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضرورى بالاتفاق (خلافا للقوم) والمقصود أنه هل يدل الناسخ على البدل أم لا أما ثبوت البدل بدليل منفصل فلعله لازم لان الشريعة المصطفوية لم تدع حكما من الاحكام الا بينتها ولا أقل من الاباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع و (قد وقع فان ايجاب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن أبى شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ان فى كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة كان

أخذ من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى المسميات والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكا بلفظ بل بسكوت فاذا قال عليه السلام في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة في المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال (مسئلة) ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وامام الاشجعين علي كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الا ساعة يعني آية النجوى كذا في الدرر المنثورة والآية الناسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الصدقة بل استحبابها بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من البين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولنا أيضا انتساخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه أن الناسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب منصوصة فليس من الباب في شيء فافهم * مانعو النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نأت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خير أو مثل وهو البدل (قلنا المراد) من الخير أو المثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يحتمل وجهين أحدهما ما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة آية الا أن نأتي بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالانساء أي شيء هو وكلمة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعني ننسخ تلاوتها نأت بناسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية بآية والا امتنع انتساخ الآية بالسنة (ولو سلم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فلعله) أي النسخ بلا بدل خير المكلف لمصلحة فيه) فلا يلزم البدل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا اللفظ أو الحكم واذ سلم عدم ارادة الاول تعين الثاني ولعل هذا مراد ما في التحرير وأما ادعاء أن من البدل على التنزل ترك البدل فليس بصحيح اذ ليس ترك البدل حكما شرعيا والنزاع فيه ولك أن تقول الاتيان الا ازال الحكم بازال ألفاظ دالة عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكما شرعيا بل يجوز أن يكون حكما آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامة حكم شرعي بدل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خير المكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خير له فقد بان مساعدة الاتيان وسقط الايراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص عما لا يكون لا الى بدل لا بتجويز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضا بان غاية ما لزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فاتم التقريب وتعقب عليه في التحرير أن مدعاهم نفي الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن ينكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجمهور على جواز النسخ من غير بدل وتمحلوا لعدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكما من الاحكام الخمسة وان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضا وقيل فرض المسئلة في جزئي من جزئياته والظاهر أنه حمل البدل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدل) عليه (بالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه مبيحا وهو الأشبه بدليل الخصم فان المماثلة أقل الدرجتين) ولا مماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحمل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كما في بعض شروح المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبدا الا ويثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كما ترى

بانفسهن

بأنفسهن عام وقوله بعدو بعولتهن أحق بردهن فى ذلك خاص وقوله تعالى كلوا من ثمره اباحة وقوله بعده وآتوا حقه يوم حصاده ايجاب وقوله تعالى فكاتبوهم استحباب وقوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ايجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضى والشافعى لان المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية للسفينة والامة والمشترى للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل فى مسمياتها الاعلى سبيل البدل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشابه نسبة المفهوم فى السكوت

(مسئلة يجوز النسخ باخف أو مساو اتفاقا وأما بالاثقل فكذلك) يجوز (عند الجمهور خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى لنا ان اعتبرت المصلحة) فى الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أى فى الانتقال من الاخف الى الاثقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (فيفعل الله مايريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل (ولنا أيضا الوقوع) ولو لم يجز لم يقع (فنسخ عاشوراء برمضان) وقدمر تخريجه والظاهر ان انتساخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله و بين فدية كل صوم ولاشك ان هذا التخيير أشق على الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم فى شهر رمضان كله ابتداء بدل هذا الصوم الواحد والآية فى حق الشيخ الفانى فالامر أظهر (والحبس فى البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (بالحد) وهو الجلد أو الرجم روى البيهقى فى سننه عن ابن عباس فى الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما فهذا السبيل الذى جعل لها كذا فى الدرر المنثورة وقد روى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولاشك ان الحبس أهون من الرجم الذى يموت فيه بيقين والجلد الذى قلما يبرأ وقول الصحابى فى أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قال البيضاوى ويحتمل أن يكون المراد التوصية بامساكهن بعد الجلد كى لا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم يرد عليه أن الحكم موقت بجعل السبيل فانتفاؤه فيما بعد الغاية لا يكون من النسخ فى شئ الا أن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم يعنى عليكم أيها الحكام حبسهن الى الموت الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتساخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى والدارمى والحاكم والبيهقى عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من شاء منا صام ومن شاء يفطر ويفتدى قال حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها فمن شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخارى عن ابن أبى ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم فى ذلك فنسخها وان تصوموا خير لكم فأمروا بالصوم و روى ابن أبى شيبة والبخارى عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مساكين وقال هى نسختها الآية التى بعدها فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار الصحابة لاسيما مثل ابن عمر فى الانتساخ مقبولة فان قلت روى البخارى وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى من طرق عن ابن عباس أنه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه و يقول ليست بمنسوخة وهو الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت أولا قد ثبت عن ابن عباس معارضه فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم أن يفتدى بطعام مسكين افتدى وتم له صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفى رواية أخرى لابى داود والبيهقى عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا و يطعما مكان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما والحبلى والمرضع اذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وثانيا أنه رضى الله تعالى عنه انما حكم باحكام القراءة المشددة ولسنا ندعى أيضا انتساخه وانما ندعى انتساخ قراءة التخفيف

عن الجمع لا في الدلالة وتشابه نسبة الفعل في امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة المعينة اذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علمنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين المتشابهات وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه فربما يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى المسميات والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم وهو غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته في دلالته على الجمع بخلاف هذه الأنواع احتج القاضي بانه لوذكر اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأي بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد يدل لكونها منقولة آحاد ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ التلاوة وثانيا بعد التنزل ان سلمة رضي الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفطرون ويفتدون فليس هنالك محل الاجتهاد بخلاف الحمل على نفي الطاقة والحكم ببقائها فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا فتدبر المانعون (قالوا أولا النقل) من الاخف (الى الاثقل أبعد من المصلحة) فلا يصح (قلنا) هذا (منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية) فان هذا أيضا نقل من الاخف الى الاثقل فيكون أبعد من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتذكير لعله لرعاية الخبر (حكما شرعيا) حتى يكون التكليف نقلا منها (وانما الكلام فيه) وان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح وانتقض دليلهم قلت لم يكن هنالك يسر من الشارع وانما كان البراءة الجهل من المصالح اذ قد تفضل الحكيم فكلف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من الايسر الى الاثقل (فقد يكون الاثقل بعد الاخف أصلح) للمكلف والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا لا وجوبا حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من الايسر الى الاثقل يسر (قلنا سياقهما) أي الكريمتين (للمآل) والآخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاولى والعسر العقاب (واليسر تكثير الثواب) في الثانية ولو سلم أن المراد التخفيف الدنيوي وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هنالك عموما فانه من البين أن ليس المعنى يريد الله جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع في الشدائد بل لتخفيف أمر نسبي وكذا العسر واليسر فلم يرد العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فاوجب مالا يوجبهما في ظنه كما في الصوم بل نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فالظاهر ان اللام للعهد فاليسر يسر الافطار في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فيهما ويؤيده ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الافطار في السفر والعسر الصوم في السفر وبما قررنا ظهر لك أن لا وجه لما في الحاشية ولا يخفى ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عاهدة فهي للعموم فافهم (ولو سلم) العموم أيضا (فمخصوص بثقال التكاليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناسخ أيضا الدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو سلم) أن الكريمتين غير مخصوصتين بثقال التكاليف (فمعناه) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر مهما أمكن) في نفس الامر (ولما تغيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه قبيح يجب تنزيهه تعالى منه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال نسبة الطب الى الابدان كما في المبادي الاحكامية فلا يحكم الشرع الا بما فيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه افضاء الى الثواب وتخلص عن العقاب فلما تغير الفعل الاخف من الافضاء المذكور وصار الفعل الاثقل مفضيا مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانتقال بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نأت بخير منها أو مثلها) وظاهر أن الايسر خير في حقه دون الاثقل (والجواب أنه خير عاقبة) لان النسخ انما يرد هو اذا صار المأمور المنسوخ قبيحا فالنهي عنه أو ايجاب ما هو حسن مقامه ولو أثقل خير له في العاقبة وهذه الخيرية هي المرادة في الآية فان قلت قد روي عن ابن عباس حمله على الخيرية الدنيوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم صحته فتأويل الراوي لا يكون حجة لا سيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرية (لفظا) في الاعجاز والفصاحة والبلاغة

للكل بخلاف ما اذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركين جميعا فان لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك فنقول ان قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شئ

وقد مر من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممتنع اجماعا) وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معا اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرآنا لكن القوم تركوه لكان هذا قول شياطين الروافض انه ذهب من القرآن شئ كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وانا له لحافظون وان علينا جمعه وقرانه الا أن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم نسخه (الا ما سلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتداد بقوله للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جوازا ووقوعا (خلافا لبعض المعتزلة لنا لا تلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فان جواز التلاوة حكم وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانفكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرتفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضا الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدر آيها يعني سورة الاحزاب وانها لتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة آحادا و(ما نقل آحادا ليس بقرآن) واذا لم يكن قرآنا لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنزل لا أسلم أن ما نقل آحادا ليس قرآنا مطلقا وانما المسلم ليس باقيا على القرآنية حال نقله آحادا وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآنا و(بالنسخ لم يبق متواترا) لارتفاع قرآنيتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كنا نقرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروي في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم ورجمنا بعده ثم قال قد كنا نقرأ ولا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم وفي رواية الطبراني عنه فقال لزيد أكذلك يا زيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كنا نقرأ الولد للفراش وللعاهر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي بلى والحكمان ثابتان الى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء وثبوت الولد بالفراش الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الحنفية القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متتابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأفطر فعدة من أيام أخر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فانه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفيعة برواية شهيرة أنه أخبر بقرآنيتهما فلا بد أن يكون قرآنا لان التساهل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثم انه لما كان لم ينقل تواترا علم أنه لم يبق على القرآنية وقد انتسخ غاية ما في الباب أنه لم

---

(١) قوله أبي مسلم الجاحظ كذا بالاصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعتزلي كتبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادة معنييه جميعا مثل النكاح للوطء والعقد واللمس للمس والوطء حتى يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقده جميعا وقوله تعالى أو لامستم النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك وان كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أحمل آية اللمس على المس والوطء جميعا وانما قلنا ان هذا

طلع على الانتساخ فقرأ هامدة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لزم ثبوت كونهما منسوختي التلاوة وأما بقاء حكمهما فكلا قيل روى الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسناده صحيح وهذا يدل على انتساخها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساخ التلاوة انتساخ الحكم معه الا اذا دل دليل على بقائه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو أيضا غير واف فان الاصالة ممنوعة كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساخ وانما ارتفع أحكامها من جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة أو المدلول ولاح لمن تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعدما ثبت نزوله وافادته للحكم ولم يبطل بانتساخ التلاوة شئ منهما وجب بقاء حكمه كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغلط وأما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم (أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فآية الاعتداد حولا متلوة ارتفع حكمها بآية التربص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جيء (الحكمة والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر (فبينهما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب بمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين الموجود والمعدوم فلا تحقق للعالمية فانها حال (كما في شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقيسا عليه حتى يضر منعه وأيضا الاحوال عندهم أمور انتزاعية متحققة بتحقق المناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالمتحقق حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمية من هذا القبيل فتدبر (بل الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم (ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لا بقاء) أي لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرفع نظمه من البين ولا دلالته بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لمعناه كما كان قبل وانما ارتفع أحكامه من جواز الصلاة به وغيره وليس الحكم من ملزومات هذه الاحكام لا بقاء ولا ابتداء وكذا انتساخ الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بذمة المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعني ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي مير زاجان (وأيضا الدلالة الوضعية يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعا (فيجوز بقاء التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول (أقول الدلائل الشرعية كالعلل) (العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (ألا ترى الى قولهم ان قول افعل هو الايجاب) فلا صحة لتجويز التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فاحش فانه لا كلام في بقاء حكم بدليل آخر انما الكلام في بقائه بمنسوخ التلاوة (فتدبر) ولا تخبط (و) قالوا (ثانيا بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والايقاع في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم وأيضا رفعه حينئذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا مبني على التحسين والتقبيح العقليين وهما ممنوعان عند الاشعرية و (لو سلم التحسين والتقبيح) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لان المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا يراد الوطء فهو مقدمته ولاجله استعير للعقد اسم النكاح الذى وضعه للوطء واستعير للوطء اسم اللمس فلتعلق أحدهما بالآخر عما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الاظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاعجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عبث فى ابقائها وكذا ارتفاع هذه الاحكام من الفوائد فلا عبث فى العكس فافهم ﴿ مسـئلة ﴾ جاز نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع باخبار بشئ ثم نهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباهريرة رضى الله تعالى عنه باخبار من لاقاه من قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لامير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضى الله عنه نهاه عنه كما فى صحيح مسلم والمصلحة فى النهى أن لا يتكلوا فانه يصل الى المتكاسلين فيتكلون وأما ابتداء فانما أمره علما منه بانه يخبر أولا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا يتكل بل يجهد غاية الجهد أداء الشكر و(أما نسخه بايقاع نقيضه فمنعه الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الاول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح فى منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجويز الكذب القبيح وفى التحرير وينبغى أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما لم يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمتنع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالاخبار عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون فى الكذب مصلحة غالبة على قبحه فيأمر بالاخبار عن النقيض والحنفية قد صرح بجواز انتساخ كل ما حسنه وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراد عباده (وقيل) فى التحرير تبعا للعلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز ايقاع الاخبار بسلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب فى التناقض) لانه كون الخبرين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد التنافى ولا شك أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الأول صدقا فالثانى كذب وبالعكس فلو نسخ الأمر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الامر بالكذب فى أحد الحالين (فالمتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بانه أراد بالمتناقضين ما يكونان متناقضين فى ظاهر الأمر ولا يكون ذلك الا بان يختلفا ايجابا وسلبا ظاهرا وحينئذ اذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا البتة فلا يصح التكليف بالاخبار باحدهما ثم نسخه بايجاب الاخبار بالآخر وأما اذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع سلبه مراعيا الشرائط التناقض فلم يذكر اتكالا على قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساخه (اتفاقا أو) كان (مما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) فى عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الامام فخر الدين (الرازى) الشافعى (والآمدى وقيل يجوز) اذا كان الخبر (فى المستقبل) دون الماضى (واختاره البيضاوى لنا كما أقول) النسخ اما رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذى هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأولى أن الخبر حكاية عن أمر واقع فى زمان فارتفاع هذا المحكى عنه فى زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه فى شئ بل الخبر انما لا يرتفع الا اذا ارتفع من الزمان الذى حكى فى الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتحد زمان الرافع والمرفوع ليتعارضا فيرفع الرافع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولاه لدام الحكم وهذا لا يتصور الا فى الانشاء حقيقة) كصيغ الانشاآت (أو حكما) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك موجب ان لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيأ بل تحقق المحكى عنه سابق عليه موجود فى زمانه معدوم بعده ولا دخل للاخبار فيه والاخصر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بيانا للامد لا بد فيه من كون الحكم بحيث لولا الناسخ لدام وهذا لا يتصور فى الاخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأريد به المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجود الناس غير سجود الشجر والدواب بل هو فى الشجر مجاز قلنا هذا يعضد ماذكره الشافعى رحمه الله ويفتح هذا الباب فى معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكى عنه ولا دخل فى وجوده وعدمه للاخبار كما لا يخفى فافهم (واستدل بلزوم الكذب) يعنى لو جاز انتساخ الخبر لزم كذبه لارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) فى الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فانه من البين ان الاخبار عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر (أقول فى لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أى على تقدير كون النسخ بيانا للامد (نظر) فان انتهاء وجود المحكى عنه الى زمان لا يوجب الكذب فى الحكاية فتدبر ولك أن تقرر الكلام بان النسخ يجب فيه أن يبين الناسخ أمد الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمانى الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والا فالكذب وهذا بخلاف الانشاء فان الاول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمده بها وتجويز انتهاء الامد بانتهاء مصداقه لانتهاء علته فليس من النسخ فى شئ فتدبر المجوزون (قالوا أولا لو قيل أنتم مأمورون بصوم كذا ثم ينسخ لجاز اتفاقا) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الاخبار بتعلق الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب و (لم ينتسخ الخبر) بتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما انسخ الامر) المتعلق (المخبر عنه) وهو ليس خبرا انما هو خبر لم ينتسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الاصل عند فرض انتساخ الامر فهذا ليس من النسخ فى شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا (ثانيا يجوز اتفاقا أنا أفعل كذا أبدا ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا انه تخصيص لا نسخ) فليس من الباب فى شئ (كذا فى شرح المختصر قيل) فى حواشى ميرزاجان هذا متراخ و (المتراخى لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) للحكم من الاصل (لا رفع) له بعد ثبوته (والا) يكن دفعا (لزم تقليب الواقع وكل دفع ولو متراخيا فتخصيص) غاية ما فى الباب أنه ان لم تقم قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثانى هدرا عندنا و يحكم بكذب القول من الاصل أما كونه نسخا فكلا بل هو تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدرا (وفى الانشاء لما كان اللفظ محددا للمعنى ومثبتا للحكم كان المتراخى موجبا للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدرا من الكلام والاعمال خير من الاهدار فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد اتضح الفرق بما لا مرد له (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب) كما مر (و) نسخ (المتواتر) من السنة (بالمتواتر و) نسخ (الآحاد بالآحاد والآحاد بالمتواتر اتفاقا أما) نسخ (المتواتر بالآحاد فمنعه الجمهور خلافا لشرذمة) قليلة (بعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور لكن عند صيرورة المتواتر مخصصا ظنيا والشرذمة القليلة على المنع (لانه) أى التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أى النسخ (ابطال) للاول وابطال القاطع بالظنى لا يجوز وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير فى الاول وتغيير القاطع بالمظنون لا يجوز وأما اذا خصص أولا بقاطع فيصير مظنونا فيجوز التخصيص لكونه تغييرا بمثله فينبغى أن يجوز النسخ أيضا لانه ابطال بمثله فتدبر (لنا المقطوع لا يقابله المظنون) فلا يصلح رافعا ولا مبينا لامد الحكم الاول (قيل) فى حواشى ميرزاجان (فيه نظر لان المتواتر وان كان قطعيا حدوثا) لكنه (ظنى بقاء) لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كالامر) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ) انما هو (باعتبار الدوام) فالناسخ يزيل دوامه فما لزم الا ارتفاع المظنون بالمظنون وجوابه أن حكم المتواتر مقطوع الى ظهور ما يعارضه ويرفعه والآحاد ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على التنزل (المتواتر قطعى حدوثا ظنى بقاء) كما ذكرتم (والآحاد ظنى حدوثا شكى بقاء) أى مظنون ظنا ضعيفا من ظن بقاء المتواتر لا أن البقاء مشكوك والا لم يصر خبر الواحد حجة فى البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوى فلا يصلح ناسخا وقول شارح المختصر بعد الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف فى قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

احدهما

أحدهما بالآخر فان طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن الاظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعنيين بازاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بامر الشئ لشرفه وحرمته والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الامة دعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى ولله على الناس

(الا أن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالمشهور عند الحنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة ولنا فيه تحقيق سنذكره ان شاء الله تعالى (قالوا أولا ثبت التوجه الى البيت) أى الكعبة (بعد قطعه) أى بعد مقطوعية التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادى) الواحد (لاهل) مسجد (قباء) فداروا الى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم ينكره رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائى عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشأم فاستداروا الى الكعبة فقصة قباء كانت فى صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال على أخواله من الانصار وانه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج ممن صلى معه فمر على مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباء كما صرح به القسطلانى فى شرح صحيح البخارى وقد وقعت فى صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قباء فقد غلط وسها وبالجملة ان أهل مسجد قباء أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانتساخه به ولا يتوجه اليه ما فى البحر الرائق أن التوجه الى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانيا كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأة كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنهما خبر الواحد قد يقترن بما يفيد القطع) من القرائن محفوفة (وسيأتى) فى السنة ونحن انما ندعى عدم انتساخ المقطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار فى هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم المخبر بن رجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما فى قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها وكذا فى المبعوثين فتأمل فيه ولك أن تجيب عن الاول بان أهل قباء وغيرهم قد تفرسوا بنور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم بما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج الطبرانى فى خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد خبرا وحكم بايمانهم بالغيب وهذا انكار الطريق فلا يقوم حجة ويجاب فى التحرير عن الثانى أن بعث الآحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعليه البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى) الىّ محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير (الآية نسخ بتحريم كل ذى ناب من السباع) مع أن التحريم انما ثبت بخبر الواحد (وحمله على التخصيص) دون النسخ (كما قيل بعيد) لكونه متراخيا عنه فان الآية مكية وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخى فى المخصص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لا نسخ اذ (المعنى لا أجد الآن) اذ المضارع ظاهر فى الحال ولو تنزل فمحتمل له فيحمل عليه (فلا رفع بتحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصلية فان لزم رفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الاصلية ليس بنسخ فتدبر) قال فى الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل فى اثبات حكم شرعى والجواب عنه أن ههنا اخبارا بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالاباحة فكلا بخلاف التقرير فانه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التحريم) أى تحريم السباع من البهائم

بحج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لانه مملوك للآدمي بتمليك الله تعالى فلا يتناوله الاخطاب خاص به وهذا هوس لانه لم يخرج عن معظم التكاليف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص ﴿مسئلة﴾ يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لانابينا أن خطابه بفروع العبادات ممكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالكي) والسباع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده ﴿مسئلة﴾ يجوز نسخ السنة بالقرآن) جوازا وقوعيا (وأصح قولي الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أوسمعا) كما قال أبو حامد وأبو اسحق وأبو الطيب الصعلوكي وقيل ليس بممتنع لا عقلا ولا سمعا لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفي كلام المصنف ايماء الى أن للشافعي قولين كما قال الآمدي وامام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان ثبوته (بالسنة ونسخ بآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فان شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط فان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعد ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلا وعلى التنزل ان العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد انتسخ التوجه الى بيت المقدس في شريعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبلة النصارى الى الشرق (وكذا) لنا (حرمة المباشرة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام) الرفث الى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجويز كون الناسخ سنة) تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فيه بعد جدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو آحادا (مندفع بان معلوم التقدم أو التأخر محكوم عليه بالناسخية أو المنسوخية اجماعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ السنة بالكتاب وهو لا يخلو عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ هذا الناسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندي فههنا ناسخ آخر هذا معاضد له كيف وقد صح وثبت قطعا واجماعا أن توجه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تخبط الشافعية (قالوا أولا) قال الله تعالى وأنزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل اليهم (فهو مبين) بالكسر أي مابه البيان لكل ما نزل اليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزاجان ان غاية ما لزم منه انه صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن فلا يلزم منه الاعدم انتساخ القرآن بكلامه لاعدم انتساخ كلامه بما هو نازل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسئلة الثانية وايراده هنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لانه قد لزم منه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان ثم ينقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضا مما نزل اليهم فيكون بيانا فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولا (البيان) ههنا (بمعنى التبليغ) والمعنى وأنزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل اليهم فليس هو بيان الحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانيا (لو سلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (مبينه) بالكسر من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية ومنسوخة باخرى (و) قالوا (ثانيا فيه) أي في نسخ الكتاب السنة (تنفير الناس) فانه يوهم أن الله يكذب رسوله و يرفع حكمه (قلنا) لا نسلم أن فيه تنفيرا كيف و (اذا علم انه مبلغ فقط) لا يخترع من عند نفسه (فلا نفرة) لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم ﴿مسئلة﴾ يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى (قطعا) فان له قولا واحدا فيه لا كما يوهم المنهاج أن فيه أيضا له قولين (لنا) هذا النسخ (ممكن لذاته) فانه اذا نظرنا الى مفهومه لا يأبى الوقوع (وليس ممتنعا بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقنعون عليه بل يمنعون الامكان فان رب شئ لا يمنعه العقل و يظهر استحالته ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وإنما

وانما خرج عن بعضها بدليل خاص ومن الناس من أنكر ذلك وهو باطل لما قررنا في أحكام التكاليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور اختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحته لان الذكور والاناث اذا اجتمعوا غلبت العرب التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكابرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس الناسخ الحديث (بل الناسخ آية المواريث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أي آية المواريث (لا تعارضه) أي وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام فخر الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتبه على المعهودة فصار الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهداد في شرحه أن ليس معنى بعد وصية مطلقة أي وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقربين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي شرع الميراث حكم الوصية المفروضة و يقول هذا العبد مع الاعتراف بدنو الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية بالمال للوارث لم يبق محلا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الافتراض ولا شك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقييد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وهنالك معهودة والشئ اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافلة وهو مناف لافتراض الوصية لكونها مبطلة للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهداد أولا بان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانيا ان مغايرة المعادل للاول ليس كليا بل قد تخلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعا و يقول هذا العبد غفر الله له هذا مما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة الا لصارف وليس هنالك صارف فيحمل عليه وان ضر احتمال المجاز النسخ لبطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فابطل تصرفا آخر غيره وغير وصية النافلة فرفع الوصية المفروضة قطعا فافهم فانه دقيق و بين الوجه الثاني بقوله و بيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدود لازمة تقرر بها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بهذا الغرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهداد بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فليست هذه الوصية هو الذي فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان وحينئذ لا تعارض فلا نسخ وأنت خبير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في ايجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجيء انما أمرها بالظهور في ايجاب الوصية فلا بعد في انتساخها بظاهر آخر واعلم أنه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز ثم اذا اجتمعوا فى الحكم وأرادوا الاخبار تجوز العرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه فى معنى المنصوص أو ما جرى مجراه ﴿ مسئلة ﴾ كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله يا أيها النبى لا يدخل النبى

منهما السدس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وقول الصحابى فى الاخبار عن النسخ حجة فلابد من حمل آية الميراث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ناسخا كما روى عن ابن عباس لكان أدفع للشغب لانه يفيد أن للرجال والنساء نصيبا فى جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بانه) أى الخبر (من الآحاد فلا يجوز) النسخ به (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيضرنا ويضركم (الا ان يدعى الشهرة وهو) أى الادعاء المذكور (الاقرب) الى الحق (لتلقى الأمة اياها بالقبول فيجوز النسخ به حينئذ على مذهب الحنفية) القائلين بجواز انتساخ الكتاب بالمشهور ومن الخبر وهذا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقطوع بالخبر المشهور الا النسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضى (لم يوجد فى كتاب الله ما ينسخ بالسنة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انتساخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) فى تقرير الكلام (الاوجه أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود الناسخ) لان الاجماع لا يكون خطأ فلابد من انتساخ الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لوارث فلابد من انتساخ الوصية المفروضة (وليس) الناسخ (بقرآن فهو سنة) فيتم المطلوب (أقول لو تم) هذا (الدل على جواز النسخ بالآحاد بان يقال) الاجماع دال على وجود الناسخ وليس قرآنا فهو سنة و (ليست بمتواترة والا) أى ان كانت متواترة (علمت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أى الناسخ (من الآحاد الا أن يقال لعله كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لولا التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الاجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالمتواتر بل فوقه اذ لا توهم فى الاجماع للخطأ وانما منع نسخ خبر الواحد للمتواتر اذا لم يعتضد بما يفيد القطع وههنا قد اعتضد بالاجماع المصير اياه قطعيا فتم الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فالمناقشة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والاقربين فى اللوح المحفوظ أى وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهام المقدرة عند الله تعالى ولم تتبين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت بيانا لهذا الاجمال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ ولا يمج عنه الذهن السليم لكن ينافى ما روى البخارى عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقى عنه فى قوله ان ترك خيرا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهره ويدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثالا بهذه الآية فلا اجمال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية الآية والسنة ليست بخير) من القرآن (ولا مثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله آتيها) فلا تكون ناسخة أيضا لان ناسخ الآية ما أتى به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الباب فى شئ (قلنا) النسخ نسخ الحكم و (ربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خيرا للمكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة الا بالنظم (والله الآتى للسنة) (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ان أتبع الا ما يوحى الى) واعلم أنه روى الدارقطنى أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامى كلام الله وكلام الله ينسخ كلامى وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوى رحمه الله تعالى بان المراد كلامى الذى أستخرج بالرأى والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذى هو الوحى ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحى وكاشف عما فى الكلام الازلى فالانتساخ بالسنة فى الحقيقة انتساخ بحكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس فيدخل النبي تحته لعموم هذه الالفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب فى أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذى يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والحائض والمريض باحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب كذلك ههنا ﴿ مسئلة ﴾ المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى

فلا يحتمل النسخ الا أن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه فى صورة الخبر اعدم الانتساخ به فافهم وتدبر ﴿مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور) خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأقيت يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا يحتمل السقوط) فلا ينسخ لما مر أن الحسن الذى لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجاز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه ينتهى بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ فى شئ قال مطلع الاسرار الالهية والدى قدس سره العزيز لاحد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو الاثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والعادة غير محيلة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جما غفيرا ثم هذا انما يتم اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جوز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساخ الاجماع بظنى أو قطعى والاول باطل لان (نسخه بالظنى خلاف المعقول) لان الاجماع قطعى والثانى اما نقل أو اجماع لا ثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وبنقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخ (اذ لا اجماع الا بعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام) اذ لا اعتداد لفتوى أحد بحضرته الشريفة ولا اعتداد بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام أو متقدم على الاجماع (وب)نقل (متقدم) قاطع (يجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا الناسخ يجب تأخيره والثانى أيضا باطل لانه لابد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمتنع اذ لا ولاية للامة على قطع الدوام) للحكم (وادراك الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوتى والمنقول آحادا بل يقال ان انتساخه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم ربما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان الناسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لا أنه يبطل به من بدء الامر والمصنف جوز كون الناسخ مقدما فتأمل فيه فانه موضع التأمل والمذكور فى بعض الكتب فى ابطال انتساخه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لا نسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحى وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يمتنع لظهور انتهاء مدة حكمه للمجتهدين الراسخين) فى العلم المتنبهين على أسرار الشريعة (بتبدل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجدد مصلحة أخرى (الا أن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماعات (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوى بالاضعف لا يجوز (وبه) أى بكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى فى باب الاجماع لكنه قال فى باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا فى زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففى ظاهر كلامى هذا الحبر الهمام تدافع لكن دفع بأن مراده منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافى انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع اما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم الاجماع الثانى فالنسخ ان كان فبالمستندين والاجماع انما هو دليل الناسخ كعمل الصحابى على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ اجماع على المنسوخ فهو خطأ فى نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى

العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فاذا قال لجميع نسائه الحاضرات طلقتكن ولجميع عبيده أعتقتكم فانما يكون مخاطبا من جملتهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشمائله والتفاته ونظره فقد يحضره جماعة من الغلمان من البالغين والصبيان فيقول اركبوا معى ويريد به أهل الركوب منهم دون من ليس أهلا له فلا يتناول خطابه الا من

الثانى فالاجماع بالهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلغو الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجترئ على هذا أحد فان الفتوى من غير حجة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفا لما ثبت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد الرافع لما ثبت بها يوجب عدم الفرق بينه وبين أنبياء بنى اسرائيل فيفقد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فانه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كملت والشريعة قد تمت بظهور الختم الحمدى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح لا لواحد ولا للكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع ان جوز من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الا موافقا الدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكابرة وبعيدا عن أن يجترئ عليه أحد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا اختلفت الامة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهادية) يجوز الاخذ فيها بكل من القولين (فاذا أجمعوا على أحدهما بطل جواز الاخذ بكل) منهما ووجب اتباع هذا الاجماع فقد انتسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض حجة الا على من يجوز انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف فى الصدر الاول وبعد وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لا نسلم أن اختلاف الامة على قولين اجماع منهم على الاخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع اللاحق مناقضا رافعا اياه حتى يكون منسوخا بل مقرر له بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينعقد الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرتفع به حكم الاجماع الاول أعنى عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلى يمتنع وقوعه شرعا بل العادة محيلة باطلاع دليل دال على قول ثالث قد خفى على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت و (لو سلم الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضا (لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط ليس من النسخ) فى شئ فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكل ما دامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر انما هو ما دام الظن لا غير (فتأمل وأما الثانى) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فللحنفية أنه لا مدخل للرأى فى انتهاء مدة الحكم فى علمه تعالى بل) يعرف (بالوحى) يعنى ان النسخ ليس الا رفع الحكم بعد وجوده أو ابانة مدة الحكم وعلى التقديرين لا شك أنه لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأى فيه فأهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحى فهو الناسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأى المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معرف) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف للاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشئ لان هذا المستند اما رأى محض أو وحى والاول لا يصلح معرفا وعلى الثانى هو الناسخ دون الاجماع وقد يمنع عدم مدخلية الآراء فى معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مبدأ أحكام الوحى دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا دخل للرأى المحض فى معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعى والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو الناسخ فتدبر ثم يتوجه اليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا أمد الحكم وقد عرفت ما يكفى لدفع هذا (ولغيرهم) أى لغير الحنفية فى هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع الناسخ (عن نص فهو الناسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع الناسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لو جوز (فان كان الاول) المنسوخ نصا

كان

قصده ولا يعرف قصده الا بلفظه أو شمائله الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا و يا أيها المؤمنون و يا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واثباته فى حق من يحدث بعده بدليل زائد دال على أن كل حكم ثبت فى زمانه فهو دائم الى يوم القيامة على كل مكلف ولولا ما لم يقتض

كان أو اجماعا (قطعيا فالاجماع) الناسخ (خطأ) لان خلاف القاطع خطأ (وان كان) الاول المنسوخ (ظنيا لم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجحان بالقطع) الذى هو الاجماع واذا لم يبق معه لم يعارض الاجماع اياه فلا ينسخه (وفيه) أولا (أن كون النسخ بالنص دونه) كما قلتم فى الشق الاول (يبطل حجيته لانه حينئذ النص هو الحجة) دون الاجماع فحينئذ لا تصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لان المدعى عدم اثباته الحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما المثبت النص المستند لكنا لا ننتظر فى معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستند لكونه قاطعا فى ابانة الحكم فتأمل (و) فيه ثانيا (أنه ربما كان النص المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخا (بخلاف الاجماع) فانه معلوم التأخر فحينئذ لا نسلم انه ان كان عن نص فهو الناسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لا عدم تأخره فى الواقع ولا عدم صلوحه ناسخا فاذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخا والاوقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لا أنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثا (أن النسخ لا يوجب الخطأ) فى الاجماع (كما فى) النصين (المتواترين) يكون أحدهما ناسخا للآخر من غير خطأ فى أحدهما فحينئذ لا نسلم ان المنسوخ ان كان قاطعا فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الاول (و) فيه رابعا (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الآحاد بالمتواتر) لان الآحاد يتقاعد عن المتواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم فى الشق الاخير من الترديد الثانى (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين و (قيل) لو كان الاجماع ناسخا فحينئذ (الاول) المنسوخ (اما قطعى أو ظنى) الى الآخر (لكفى) فى المطلوب (وحينئذ اندفع) الايرادان (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو الناسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المتعارضان لو اتحد زمانهما) أى زمان المتعارضين (والقطعى والظنى لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعى لا ينسخ المظنون (ونسخ الآحاد بالمتواتر) كما مر (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الآحاد متقدما فائدة بل المتواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعى لولا المتأخر والظنى المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعى ولو ظنا واجب العمل ما لم يجئ المتأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فمعناه يجب كونهما بحيث لولا عروض عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خبرا فهو بحيث لو لم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش فى زمان) وجود (القطعى) اذ لا مساغ لرأى أحد ولا لفتواه عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ وحينئذ اندفع الاخيران) الثالث بالاخير والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما فى الجواب عن الرابع فبما عرفت وأما فى الجواب عن الثالث فانا لا نسلم ان الاجماع متلاش فى زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساغ للرأى عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأى واحد مساغ كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الالهام من غير مستند لكان هذا المنع فى غاية القوة فافهم ثم الحق فى الاستدلال ما مر من أن الاجماع الناسخ ان كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشريف فاذن الناسخ هو وان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفا لما ثبت فى الشريعة الغراء فان الشريعة المحمدية لم تدع مصلحة الا أتت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت اليه صاحب أدب بالختم المحمدى فافهم مجيزو ناسخية الاجماع (قالوا أولا) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأنتم تردون الام من الثلث الى السدس بأخوين مع انهما ليسا اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأحيين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (حجبها قومك يا غلام) يعنى من الثلث الى السدس بأخوين وقد مر تخريجه فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولا ان الآية ساكتة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه الالفاظ فائدة العموم لاقتران الدليل الآخر بها لا بمجرد الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاحمر والاسود وقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا أولى الالباب ويا أولى الابصار و يا أيها الناس وأمثاله قلنا لا بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت فى عصره للاعصار كلها

أمير المؤمنين ردها فى هذا الحال من الثلث الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تتناولها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ فى شئ وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أى معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (مجاز) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أى التجوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لو سلم) أن القوم نسخوا بالاجماع لهم من الدليل وهو الناسخ حقيقة (فهو) أى الاجماع (دليل) على الناسخ كعمل الصحابى خلاف النص المفسر فانه دليل (على الناسخ) فافهم (و) قالوا (ثانيا سقط سهم المؤلفة) من الزكاة (باجماع الصحابة فى زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبى بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه وعنهم روى الطبرانى عن أمير المؤمنين وامام العادلين عمر رضى الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعنى اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة فصار اجماعا كذا فى التيسير (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارات النبوية وفى التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة أيضا الى ذلك فانهم انما كانوا يعطون لاعزاز الدين بهم والآن صار عزيزا من غير معونتهم (حتى قيل الاعزاز الآن فى عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أى انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لانه انتهاء جلى) معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا بل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كأنهم علموا انتهاء الحكم فى هذه الصورة يمكن أن يعلموا فى صورة أخرى بعد زمان انتفاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصغ اليه فانا قد بينا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطلع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكم الا باعلامه بالوحى صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه الكرام ﴿ (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشئ من الادلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا مجال للرأى) فى ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أى لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعلل النسخ) حتى يتعدى فى المسكوت لجامع وفيه نظر ظاهر فانه سلمنا أن لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه سلم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل فى معرفة مدة الحكم بل ظهورها بدلالة دليل شرعى غايته أن العقل عرفه ولا شناعة فيه فتأمل (وأما الثانى) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذى يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجية فيه (فلا رفع) به وهذا الوجه تم أدل على المطلب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين والقياس يضمحل عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يرد ان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمها فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يرد انه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعا له فلا ينتفى شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقى ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر واذا لم يضمحل وتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا منه وان تأخر يكون رافعا له على انه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يضمحل فى مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والدى قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة ظن العلة فيه ضعيف لكونها بالرأى ثم الحكم الثابت فى الفرع بوجودها فيه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تتحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساويهم فى الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والحائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرفهم أحكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ أى ينذر كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة لا يتناول الاعصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا أراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته له فلان القياسين لا يتعارضان كما بين فى بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فالمجتهد ان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فمثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلماته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو فى حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن الفطريات أن المرجوح لا يغير الراجح واذ قد صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعا بنص مثله فى الدلالة ولا محذور فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما منتجا خلاف ما ينتجه الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب لئلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخر الاصل فله ترجيح فيكون رافعا المقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع بالمقطوع فى حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأى وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطا ولو فرض مقطوعا لكان كالنص فينسخ وينسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ورود لما ذكر نعم يرد عليه أن الفرق تحكم فان القياس فى زمانه الشريف وبعده سواسيان فى الحجية وافادة الحكم فاذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا اياه يحكم بانتساخ الأول من الثانى لوجود دليلين مفيدين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجالا للرأى المحض فى نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليلا من عنده موجبا لانتهاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للمجتهد الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فانه لو كان لزم المجال للرأى فى معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا الحكم جديدا لزم نصب الشرع واثبات حكم جديد خلا عنه شريعة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان للقياس أو للنص وبالقياس وبالنص كذلك لا يجوز الا فى الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جدل والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا أصلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها فى الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطا فانه حينئذ يكون كالنص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأى عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو فى حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأى معارضا لحكم معمول للنص وان كان ظنيا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا لحكم معمول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الأنصاف وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يؤولون النصوص الظنية بالرأى ويجعلون الرأى قرينة على تغيير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع لضرورة العمل لئلا تخلو الواقعة عما يعمل به المكلف هذا مفقود فى القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدم الاصل منسوخ بمتأخره كيف لا والأصل المتقدم كان دالا على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علته غاية ما فى الباب أن دلالتهما ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساخ النص المظنون بالنص الآخر مثله فى بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل فى زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزى عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحلل الحرير لعبد الرحمن بن عوف خاصة قلنا الا لانه ذكره حيث قدم عموما أو حيث توهم أنهم يلحقون غيره به للتعبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لا يدل على ان الخطاب معه خطاب مع الامة لمثل ماذكرناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموما وهى الى الاجمال أقرب مثل من يتمسك فى ايجاب الوتر بقوله وافعلوا الخير مصيرا الى ان ظاهر الامر الوجوب والخير اسم عام واخراج ما قام الدليل على نفى وجوبه لا يمنع التمسك به وكمن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع و بقاء معارضه فى نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفى على المجتهد برهة من الزمان ثم ظهر هذا كله ظاهر الا أنه لم ينقل عن الصحابة فى مناظراتهم ترجيح القياس بتقدم أصل أحدهما على الآخر فتدبر تدبرا صادقا والله أعلم باسرار أحكامه مجيز وناحية القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه ابانة عمر الحكم و (التخصيص فى الازمان كالتخصيص فى الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذا تخصيص الازمان (قلنا) مماثلة تخصيص الأزمان والاعيان (ممنوعة اذ لا مجال للرأى فى درك الانتهاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة فى حكم موجودة الى زمان من الازمان فينتهى الحكم اليه ويدرك فيه بالرأى قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أى فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة كما فى سهم المؤلفة وهذا ليس من النسخ فى شئ فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا ولك أن تقول ان تخصيص الازمان بالقياس ليس بالرأى المحض حتى يكون درك الانتهاء به بل بنصب حجة من الشارع كما مر فهما سواء فلا بد من الرجوع الى ماقلنا فتذكر (مسئلة اذا نسخ حكم الاصل) للقياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على هذا الاصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لانتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتهاء جلى فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته أنه يزول بزوالها فهو موجب موقت وفيه نظر ظاهر فان الاول اعادة عين الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال بازالته والغاء علته فهو رفع من الشارع وهذا هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا أيضا بحيث لا يعلم الا عند ابانة الشرع انتفاء الحكم المعلل بها عند وجودها كما فيما نحن فيه والاشبه ان النزاع لفظى (وقيل يبقى) حكم الفرع عند انتساخ حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الحنفية) أشار الى ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجيء فى شروط القياس أن من شروطه أن لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا أن نسخ الاصل الغاء العلة) عن العلية وهو ظاهر (فيرتفع الفرع) أى حكمه (والا) أى وان لم يرتفع حكم الفرع (لكان) ثبوته (عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد لعدم اعتبار الشارع علته وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت فى الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الا عدم اعتبار قدر العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز أن يبقى القدر الموجود فى الفرع معتبرا فيبقى الحكم المنوط بها فيه الا أن يقال المناط اذا كان أقوى فى الفرع يكون دلالة لا قياسا والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل فى العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود فى الاصل عدم اعتبار الموجود فى الفرع لكن هذا اصطلاح محض لا يغنى من الحق شيأ فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لغة وعدمه واذا لم يكن المناط مفهوما لغة بل رأيا يعود الاشكال قهقرى ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساخ الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة وانما رفع حكم العلة بطريان مفسدة مختصة بالاصل لاجلها ارتفع و يبقى القدر الموجود فى الفرع من العلة معتبرا سواء كان مساويا لما فى الاصل أو أضعف و يبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض أفراد العام مع بقائه فى البعض جائز من غير ريبة كما صح عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة فى البعض إما بالغاء القدر الموجود فيه وإما الغلبة مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة فى البعض الآخر حتى بقى الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك فتامل فيه قالوا لو بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا أولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهى باقية

لا الحكم

علی منع قتل المسلم بالذمی بقوله تعالی ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا وان ذلک یفید منع السلطنة الامادل علیه الدلیل من الدیة والضمان والشرکة وطلب الثمن وغیره أو یستدل بقوله لایستوی أصحاب النار وأصحاب الجنة وان ایجاب القصاص تسویة وهذا کله مجمل ولفظ الخیر ولفظ السبیل ولفظ الاستواء الی الاجمال أقرب و ینضم الیه أن المستثنی من هذه العمومات لیس داخلا تحت الحصر ولیس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وان لم ینحصر المستثنی کان المستثنی

لا لحکم الاصل وهو المنتفی) فقط والدلالة باقیة کما کانت فیبقی تابعها (قلنا) حکم الفرع انما تبع الدلالة الاصل بوساطة العلة المعتبرة شرعا واذا نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحکمة المعتبرة شرعا) فانتفی التابع وأیضا تعلق حکم الفرع بذمة المکلف تابع لتعلق حکم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولک ان تقول ان الموجب للحکم العلة والنص کان یدل علیه بوساطة العلة فالحکم الشرعی المستفاد من العلة انما فهم من النص بالتبعیة والحکم من الشارع لا یرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم یرفع الا حکم الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحکمة المعتبرة فیها فکلا ولم یظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل کما قررنا فلا بد من بقاء الحکم الی ظهور عدم اعتباره لدلیل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعلیک بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانیا) لو استلزم انتساخ حکم الاصل انتفاء حکم الفرع فلیس الا القیاس الا انتفاء علی الانتفاء و (رفع حکم الفرع قیاسا علی رفع حکم الاصل من غیر جامع قلنا) لا نسلم الملازمة فان مناط انتفاء حکم الفرع لیس هو القیاس (بل انما ینتفی (بانتفاء العلة) الموجبة للحکم (المعلوم بانتفاء حکم الاصل) بالنسخ ولک أن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحکم مطلقا من الاصل والفرع لم یظهر فلو ارتفع عن الفرع لارتفع بقیاس ارتفاع حکم الفرع علی ارتفاعه فی الاصل وهو قیاس من غیر جامع فعلیک بالتأمل الصادق فتأمل ۞ (مسئلة المختار جواز نسخ الاصل) المنطوق (دون الفحوی) وهو دلالة النص (وبالعکس) أی جواز نسخ الفحوی دون الأصل (وقیل لا بالعکس) أی لا یجوز نسخ الفحوی دون الاصل (وقیل عنهما) أی لا یجوز انتساخ کل من الاصل والفحوی بدون الآخر (لنا أما الأول فربما کان الفحوی أقوی) فی الامر الذی لاجله الحکم (کالضرب) انه أقوی (من التأفیف) فی مناط الحرمة وهو الاذی واذا کان أقوی فلا یلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوی وهذا بعینه جار فی القیاس کما مر (واما الثانی) وهو انتساخ الفحوی دون الاصل (فلجواز ظنیة اللزوم) بین الاصل والفحوی (فیجوز التخلف) أی تخلف الاصل عن الفحوی (ولهذا صح اقتله ولا تستخف به) مع ان النهی عن الاستخفاف کان یدل علی النهی عن القتل بجامع الاذی لکن لظنیتها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم یرد علیه أن ظنیة اللزوم انما تفید انتفاء الفحوی ر أساعند وجود المعارض لا انتفاءه بعد التحقق والجواب ان الظنیة مجوزة للتخلف ابتداء کان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخیا وجب التخلف متراخیا فتأمل فیه ثم لک أن تستدل بمثل ما استدل به علی المطلب الاول بان یقال قد یکون المناط فی الاصل أقوی من الفحوی ولا یلزم من اهدار الاضعف اهدار الاقوی وهذا وان کان انتهاء الحکم لانتهاء العلة لکن لا یضر النسخ لانه انتهاء لا یظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفة فانه قد علم حین قدر لهم السهم انه حکم مؤقت بزمان اعزاز الدین باعطائهم فانتفی عند عدم الحاجة فی التألیف للاعزاز فافهم * مانعو العکس (قالوا الاصل ملزوم للفحوی (والفحوی لازم) للاصل (ویجوز انتفاء الملزوم و بقاء اللازم) لجواز کون اللازم أعم (دون العکس) أی لا یجوز بقاء الملزوم دون اللازم فلا یجوز بقاء الاصل دون الفحوی (قلنا ذلک) أی استحالة بقاء الملزوم دون اللازم (اذا کان اللزوم عقلا قطعا وهو غیر لازم) ههنا لانه قد مر ان اللزوم قد یکون ظنیا وهو غیر واف لانه لا دخل للظن والقطع فانا نقول الفحوی لازم للاصل فی الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم یتعلق شئ منهما ولا یجوز بقاء الملزوم بدون بقاء اللازم فی الواقع وانکاره مکابرة نعم لو کان اللزوم ظنیا یکون عدم بقاء الملزوم دون بقاء اللازم ظنیا أیضا فیکون انتفاء الاصل بانتساخ الفحوی مظنونا ولا ضیر فیه فان قلت اذا کان اللزوم مظنونا جاز انتفاء اللزوم فجاز انتفاء الفحوی دون انتفاء الاصل بناء علی انتفاء اللزوم قلت ظنیة اللزوم انما توجب قیام احتمال انتفاء اللزوم من الأصل لا انتفاءه بعد التحقق والکلام فیه فبعد تحقق

مجهولا وليس من هـذا القبيـل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتمسك بعمومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرط وضع للعموم بخلاف لفظ السبيل والخير والاستواء نعم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحـل الله البيع في أنه عام أو مجمل من حيث ان الالف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطـه ﴿مسئلة﴾ المخاطب ينـدرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا ينـدرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفحوى تحقق اللزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون الملزوم فالصواب في الجواب ان يمنع اللزوم فان الفحوى انما يثبت بانفهام المناط لغة ويجوز أن يكون المناط في الفحوى أضعف فيهدر بعد اعتباره ويعتبر الآن الاقوى الذي في الأصل فحينئذ يجوز التخلف فلا لزوم الا ما دام المناط العام معتبرا فافهم منكر والمقامين (قالوا الفحوى لازم) للاصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفحوى (ولا ملزوم بدون اللازم) فلا أصـل بدون الفحوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الاصل وبعبارة أخرى الاصل والفحوى متـلازمان لكونهما الاجل مناط واحد فانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساخ (لا في الحكم) المنتفى فلا يلزم من انتفاء الأصـل انتفاء الفحوى وللمـستدل ان يقول التبعيـة في تعلق الحكم بذمة المكلف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بذمة المكلف فما دام العلة متحققة يجب تحقق الاصـل والفحوى جميعا فاذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفحوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كما أنه موضوع لافادة حكم الأصل كذلك لما هو مشارك له في المناط المنفهم لغة وعرفا فلا يلزم من انتفاء تعلق أحد المدلولين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختـلاف فيهما قوة وضـعفا فيجوز التخلف من الجانبـين فتأمـل (وقد يقال) في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفحوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو نحو يز الحنفية وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفحوى (كالقياس) في عدم بقاء الفحوى دون الأصل وبالعكس وان كانا متفارقين في فهم المناط لغة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يوجب اهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فيهدر فيه أيضا ولا بقاء للحكم عند انتفاء المناط (فلو نسخ) فرضا (ايجاب الكفارة للجماع) في الصوم المنصـوص (لا يبقى) الايجاب المذكور (للاكل) فيه الثابت بالدلالة لتساوي المناط فيهما وانما البقاء للاصل دون الفحوى اذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فانما هو اذا كان المناط في الفحوى أشـد * واعلم ان الفحوى والقياس متشاركان في ثبوت الحكم في الفرع بوساطة المناط وانما الفرق بكون المناط في أحدهما منفهما لغة وعرفا وفي الآخر تأملا واجتهادا فتجويز بقاء الفحوى عند انتساخ الأصل مع عدم تجويز بقاء حكم الفرع في القياس عنـد انتساخ الاصل تحكم الا أن يقال النص دال على الفرع في الفحوى لغة والكلام مفيـد لحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة التركيب لمشاركة المسكوت المشارك في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيـه انما يثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فاذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتأمل فيـه فانه موضـع تأمل وأما الفرق بين الفحوى الذي يكون المناط فيه مساويا للاصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فان المناط وان كان مساويا لكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسـدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الفحوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والآمدي الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المنهاج (ونقل أبو اسحق الشـيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعيـة والتحقيق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لافادة حكم المنطوق وما هو مشارك له في المناط المفهوم لغـة من غـير نظر ورأي فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مـدلولا لكلام الشارع كالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يسـتفاد الحكم بوجود العلة الموجبـة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه كحكم القياس في الناسخية والمنسوخيـة فان جاز هناك جاز ههنا والا لا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شئ ولا يدخل هو تحته وبدليل قول القائل لغلامه من دخل الدار فأعطه درهما فانه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لان الخطاب عام والقرينة هى التى أخرجت المخاطب مما ذكروه ويعارضه قوله وهو بكل شئ عليم وهو عالم بذاته ويتناوله اللفظ ومجرد كونه مخاطبا ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم فى كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم فى اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم فى ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الالف واللام كقوله لا تبيعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن الفحوى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا الا الفحوى آخر لا للعبارة ولا للاشارة لانحطاطه دونهما وأما على ما بينا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الاشارة أيضا فيصلح ناسخا لهما فتدبر (وكذا اختلف فى نسخ مفهوم المخالفة بدون الاصل و بالعكس) أى نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذا اختلف (فى كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الحنفية (كذا فى التقرير) والاشبه جواز بقاء كل بدون الآخر لكونهما حكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفى كونه ناسخا ومنسوخا تأمل فانه أدون من القياس عند قائليه فلا يصلح معارضا للشئ من الأدلة لو فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا فى القياس وقد مر فافهم * (مسئلة مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة و (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت اجماعا وكذا نقلوا انه بعد تبليغ النبى عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل اجماعا ولا ينبغى أن يراد فى المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فانه ظاهر أن قبل بلوغ الناسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم اياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضا لو كان المراد هذا لما صح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الامة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فانه غافل مثله ولا يتأتى الفرق بالتمكن على الفهم فى الاول دون الثانى لانه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التمكن على الفهم بل الذى ينبغى أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تنجيزا كما فى النائم وهو الذى يقال له فى عرفنا نفس الوجوب فحاصل المسئلة أنه هل تشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم الناسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فانهم لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جوز الافتراق بينهما فانما يجوز فى الامر وأما فى النهى فلا يصح الافتراق قلت الذمة فى النهى قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لم لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقى دون التنجيزى والحكم التعليقى يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقى مما لم يختلف فيه أصلا (لنا) أولا (لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيرا عن وقت الحاجة) والتزامه لا يخلو عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون فى وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولك أن تقرر الاستدلال بانه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذى هو نفس الوجوب فانه لا فائدة فيه اذ الفائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم الناسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالمنسوخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخطئ فى الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحدا لان الجهل لقصور منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص الا اذا لم يمر وقت يمكن فيه طلب الناسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بنى حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغى أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ الى الواحد ومضى زمان يمكن اطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقبح عقليان فاذا ورد الناسخ فانما يرد اذا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن فى حكم الناسخ فحسنه يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم الناسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فانه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوز الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقليا لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعى ولا شرع قبل التبليغ و (لنا) ثانيا

بالبر والثانى النفى فى النكرة لان النكرة فى النفى تعم كقولك ما رأيت رجلا لان النفى لا خصوص له بل هو مطلق فاذا أضيف الى منكر لم يتخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فانه اثبات والاثبات يتخصص فى الوجود فاذا أخبر عنه لم يتصور عمومه واذا أضيف الى مفرد اختص به (الثالث) أن يضاف اليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى فتحرير رقبة فانه ما من رقبة الا وهو يمتثل باعتاقها والاسم متناول للكل فنزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فانه اخبار عن ماض قد تم وجوده

(واقعة أهل قباء فانهم استداروا) حين علموا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريجه وكذا واقعة أهل مسجد بنى حارثة فانهم أيضا استداروا فى صلاة العصر وما أعادوا كما هو فى صحيح البخارى وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أولا فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة فى المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقلوا الاتفاق فى ثبوت الحكم فى هذه الحالة على الكل وأما ثانيا فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعفو من الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطا فى الاجتهاد كيف وهو معذور يعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادى واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز أن يكون الوجوب فى الذمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه وانما ثالثا فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج فما سئل النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شئ قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فحلقت قبل أن أذبح فنفى صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا انما يتم لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والا فالمعنى سهوت فحلقت قبل أن أذبح وكان هذا السائل فعل قبل البلوغ الى واحد والا فيلزم أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضا مع أن الصاحبين يقولان بعدم وجوب الترتيب فى المناسك المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فحلقت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك أصلا لا فى الآخرة بالسؤال عنه ولا فى الدنيا لعدم وجوب الدم فحينئذ ليس من الباب فى شئ نعم ابداء الاحتمال الاول يكفى للجواب عن تمسكهما فتأمل (واستدل أولا بانه) أى ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (يوجب تحريم شئ ووجوبه فى وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أى الناسخ (تحريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أى بحكم الناسخ قبل العلم به (لعصى) ولا يكون عصيان بترك غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما أيضا (أقول) هذا الدليل (منقوض بما اذا بلغه واحدا) دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ للعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فاجتمعا هذا خلف اللهم الا أن يمنع العصيان هنالك بترك المنسوخ بل بالاخلال بطلبه معرفة الناسخ فانه كان متمكنا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فانه قبل البلوغ لا يتمكن من طلبه (فتأمل) فيه فانه موضع تأمل (وأيضا لا نزاع) لاحد (فى عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للغافل عند أحد (بل فى الثبوت) لحكم الناسخ (فى الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كما فى النائم) فانه لا يجب عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب (لصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصلا بالفعل وحينئذ لا نسلم أن المنسوخ واجب ثابت فى الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتيان بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد المخالفة) للحكم الالهى الثابت عنده وان لم يكن ثابتا فى نفس الامر (كما فى وطء الزوجة بقصد الاجنبية) فانه يعصى لقصد المخالفة فى زعمه وان كانت زوجته فى نفس الامر وهذا يرشدك الى أنه لا يصلح للنزاع الا الحكم بمعنى اشتغال الذمة به لا طلب الاتيان به لكن ينبغى أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية فانهم لا يرون نفس الوجوب منفكا عن طلب الاداء فى البدنيات كما مرت الاشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدل (ثانيا) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الامة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لاتحادهما فى عدم علم المكلف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبى صلى

ولا

ولا يدخل فى الوجود الا فعل خاص. (مسئلة) صرف العموم الى غير الاستغراق جائز وهو معتاد أما رده الى ما دون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت انه اثنان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعى وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس باخوين ليس الاخوان اخوة فى لغة قومك فقال حجبها قومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه واذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفحص عنه) فهنا التمكن من العلم موجود بخلاف ماقبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير واف لانه لا دخل للتمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل فى الثبوت فى الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت فى الذمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان اللازم لكن ينبغى أن يكون بطلان اللازم مجمعا عليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد كيف وقد نزل القرآن فى السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما فى الذمة وذلك لعدم النزول اليه فكذا لا يكفى النزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) الناسخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت فى الذمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والثبوت (كما اذا بلغ الى مكلف ما) من غير البلوغ الى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لا نسلم انه تعلق بالذمة لفقد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) فى تعلق التكليف (دفعا للتكليف بالمحال وهو) أى التمكن (يحصل بالتبليغ الى واحد) من الأمة (بخلاف ماقبله) فان التمكن لا يمكن هنالك وفيه أولا أن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغى أن يشترط العلم بالفعل وثانيا قد مر أنه ليس النزاع فى التكليف بل فى الثبوت فى الذمة وهو لا يستدعى العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ الى الواحد ليحصل التمكن و (النبى صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم ذلك الواحد فبه يحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) فى الجواب (اذا بلغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا لم يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلا (والا لزم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ فى الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ الى واحد دفعا لتأخير التبليغ لتم ولا يتوجه الاشكالان من الاصل والاظهر فى الجواب أن يقال لا نسلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه ينكر * (مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للمزيد عليه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيأ من المزيد عليه وهو ضرورى أولى (وعن بعضهم ايجاب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على) الصلاة (الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستا لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبيه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل فى فتح المنان فى تأييد مذهب النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوى رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر فى ايجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخا عندهم لايجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحا والا لزم انتساخ القاطع بالمظنون (وحله أن الوصف) وصف التوسط (عقلى) لا حكم شرعى بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أى بطلان ايجاب الموصوف ولعل مطمح نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تتقيد باتصاف المبدء فالمعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أى ايقاعها على وجه تكون متوسطة ولا شك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكنا نقول هب أن الظاهر فى الاحكام المتعلقة بالمشتقات ماذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى فى الايجاب فتأمل فيه و(أما زيادة جزء) فى الواجب (كالتغريب فى الحد) أى حد الزنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظ يعمهما وأن ذلك جائز ومعتاد لكن الخلاف فى أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فازاد حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضى أن أقل الجمع اثنان واستدل باجماع أهل اللغة على جواز اطلاق اسم الجمع على اثنين فى قولهم فعلتم وفعلنا وتفعلون وقد ورد به القرآن قال الله تعالى فى قصة موسى وهارون انا معكم مستمعون وقال عسى الله أن يأتينى بهم جميعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كالايمان) أى اشتراطه (فى رقبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزيد عليه (فالحنفية) قالوا (نعم) نسخ وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثر المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال (ان غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيد عليه حتى لو فعل) المكلف اياه (كما كان) قبل الزيادة (وجب استئنافه كزيادة ركعة) كما روى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيد ركعتان والآن لو صلى الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (كتخيير) معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركعة كما لا يخفى (فى ثلاث) من الخصال (بعده) أى بعد التخيير الثابت (فى ثنتين) فانه رافع لحرمة ترك الاثنتين الى اباحته بشرط الاتيان بالثالث (فنسخ) أى فالزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغريب على الحد) الذى هو الجلد فانه لو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغريب نظير الماغير ولعل بناء كلامه على أنه فسر التغيير بان يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممتثلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغريب كذلك فتغليطه انما هو بناء على تفسير المصنف اذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الآمدى وهو ثقة فى الباب والله أعلم بحقيقته الحال (وقيل ان رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والا لا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام (الرازى والآمدى) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا ينضبط) الامر (كليا لا نفيا ولا اثباتا) بل فى بعض الاحكام يكون رافعا لحكم شرعى فيكون نسخا وفى الآخر لا فلا يكون (فاندفع ما فى التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لان كل أحد يعترف به) وانما الخلاف فى أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والدى قدس سره هكذا نقل فى شرح الشرح وليس فى التنقيح ذكره أصلا الا أن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة كفى المعلوفة زكاة بعد) القول (فى السائمة) زكاة فالاول يرفع مفهوم الثانى (فنسبته) أى نسبة كونه نسخا (الى الحنفية سهو من ابن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (الا تقديرا) بان يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما اذا دلت القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره ههنا غير مناسب قال ميرزاجان لو صح نسخ مفهوم قولنا فى الغنم السائمة زكاة بمنطوق فى المعلوفة زكاة لم يبق لذكر الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم انما وقعوا فى القول به لئلا يكون ذكر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضرورى لزوم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم وهم انما وقعوا فى القول به لئلا يكون التكلم بها من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كما قيد بالصفة لخوف سامع آخر واذا زال خوفه لم تبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أى المطلق (كالعام) يدل على أفراده التى مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك صارف عنه لان الكلام فيما لا صارف غير هذه الزيادة وهى مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحمل على الاطلاق ويدل عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (ينافيه) فانه يقتضى عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقييد (حكما شرعيا) وهو اجزاء الافراد التى هى مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولاجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والا لزم انتساخ القاطع بالمظنون فان قلت قد جوزتم الزيادة بالخبر المشهور ومع انه مظنون قلت سنبين وجهه ان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فانا لا نجعلها شرطا حتى يجزئ الطواف من غير طهارة ولا تجب الاعادة خلافا للشافعى رحمه الله تمسك أصحابه بما روى الترمذى والنسائى عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صغت قلوبكما ولهما قلبان وقال وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين وهما اثنان وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وهما طائفتان وقال وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهما ملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انا معكم مستمعون يعنى هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكما لضرورة استثقال الجمع بين تثنيتين مع أن القلوب على وزن الواحد فى بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن يأتينى بهم جميعا أراد به

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجاب مشايخنا كما أشار اليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتقييد اطلاقه لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الجابر ان طاف محدثا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهداد بانا لا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكفى شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعى المعتبر عند الشارع وهو مجمل فى الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيانا لشرطه فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفريعة على هذا الاصل بل الحق فى الجواب أن تمثيل شئ بشئ لا يوجب المماثلة فى جميع الاوصاف فلا يوجب المماثلة للصلاة فى اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة فى الثواب فى الآخرة فلا تتكلموا الا بخير لكن على هذا لا يدل وجوب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط فى أمر العبادة فافهم (وكثير) أى ككثير من الفروع منها عدم وجوب النية والترتيب فى الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما اوالمواظبة على الترتيب من غير ترك قال فى سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعى رحمه الله بوجوبهما لذلك وكذا عدم وجوب الموالاة بالمواظبة المذكورة كما عليه مالك رضى الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يسم رواه الدارقطنى كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التخليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم وذلك لان آية الوضوء انما تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرها مما ذكر فلو زيد أحد هذه الاشياء لزم انتساخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما وراء النية أما هى فحديث الاعمال بالنيات مشهور به تصح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا فى الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكفى لعدم افتراض هذه الامور لكنه يجوز أن تكون واجبة فالنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والموالاة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجئ وليس قول يدل عليه وأما التخليل فلثبوت الترك وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين فى موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال فى فتح القدير ان هذا الحديث لتكثر طرقه وكون الخلل الذى فى راويه غير الفسق صار فى درجة الحسن فهو وان لم يوجب الركنية لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغى أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فانه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة فى الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن يقتضى افتراض مطلق القراءة لما تيسر أى قدر كان من أى سورة كانت فجعل الفاتحة ركنا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركنا وكذا القومة بعد الركوع لحديث الاعرابى المخرج فى الصحيحين وموطأ الامام محمد خلافا للائمة الثلاثة والامام أبى يوسف والا لزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا بمثل ما مر أن الصلاة مجملة فيلتحق خبر الفاتحة وحديث الأعرابى بيانا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بيانا وانما يصيران زيادة على هذا القاطع ثم الحق فى خبر الفاتحة ما ذكر فان القراءة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا اجمال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بيانا مع أن متنه مضطرب أيضا فانه قد يروى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداج والخداج الناقص فهذا يقتضى

يوسف وأخاه والاخ الاكبر الذى تخلف عن الاخوة وقوله تعالى «كنا لحكمهم شاهدين أى حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يحوج اليها ضرورة نقل من أهل اللغة فى استحالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذا لم يكن نقل صريح فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الاول أن الاثنين لو كانا جمعا لكان قولنا فعلا اسم جمع فليجز اطلاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلوا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابى فانما سيق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال له صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الاركان الصلاتية المعدلة فهو بيان قطعا وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أريد به الصلاة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم انه على معناه فليس المراد به الركوع كيفما اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتد به وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أعنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابى بيانا فاذن الحق قول الامام أبى يوسف فافهم وههنا فروع أخرى يطول الكلام بذكرها واذ قد عرفت أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما فى) شرح (المختصر ان زيادة غسل عضو فى الوضوء أو ركن فى الصلاة ليس بنسخ ساقط لان تحقق الامتثال) بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو الركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكر وكون الزيادة نسخا (قالوا) الزيادة (تخصيص للمزيد عليه من الاصل (لانه أهون) من النسخ لكونه ابطالا وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل الا على الماهية من حيث هى) أى على أمر صالح لان يوجد فى كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم فى الأمر بالوضوء أو الفرد المبهم كرقبة فلا ينافى ما مر فى فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على المشخصات لفظا كما مر) يعنى أن التخصيص انما يكون اذا كان هنالك دلالة على المشخصات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى المشخصات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم فى زمان التكلم فلا دلالة له على المشخصات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون فى العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم فى المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه انه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرهما من الواجبات (فنسخ له) أى لذلك الجزء والشرط المنقوص (اتفاقا) لصدق الرفع هنالك (وهل هو) أى التنقيص نسخ (لها) أى للعبادة يعنى الباقى منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أى عدم كونه نسخا (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام فخر الاسلام كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلى (فى) نقص (الجزء نعم) هو نسخ (و) قال (فى) نقصان (الشرط لا) أى ليس هو نسخا وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضا قال (ولعله زعم أن النزاع فى نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر ببقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شئ من أركانه (وليس كذلك) أى كما زعم (بل النزاع (فى) نسخ (الباقى) بعد النقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضا كان شرطا للباقى فانه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا لو كان) التنقيص المذكور (نسخا للباقى لافتقر الى دليل) لايجاب الباقى لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج الى دليل (آخر) لثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل اتفاقا) ولعلك تقول لعل النص الدال على التنقيص يدل على بقاء الباقى كيف لا والقصر والنقصان وأمثاله انما يدل على بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما اذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مشايخنا الكرام فى بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتصحيحها ثم انه لو سلم له انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضا الحاجة الى الدليل فى بقاء الباقى فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورود النسخ وقد خرج من أن يكون دليلا فبقاء الباقى من أى دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه فى ضمن وجوب الكل

فانه

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعى الا الانضمام وذلك يحصل فى الاثنين وهو كالعشرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا و يقول الرجلان نحن فعلنا فان قيل قد يقول الواحد ذلك كقوله انا أنزلناه فى ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز ﴿ الثانى ﴾ قولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالا كما مر من المصنف فى فصل الحكم الاعتراف به أيضا فما هو جوابكم فهو جوابنا واذن لا بد من التشبث بالدليل الرافع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساخ الباقى فتأمل تأملا صادقا قالوا كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلا جزء أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلا جزء أو شرط (ثم ارتفعت الحرمة (بالنقص) فهو رفع لحكم شرعى ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفاع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لا نسخ الباقى (والكلام فى نسخ الباقى) ولك أن تقرر الدليل هكذا كان الباقى غير مجزئ الا حال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئا مطلقا فقد تغير حكم الباقى وهو ضرورى نعم كونه مجزئا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لا أنه عينه كيف ووجوبه صفته ووجوب الباقى مطلقا صفة له فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان شئت قلت كان الباقى غير مقصود بالايجاب قبل التنقيص بل كان واجبا فى ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقى مقصودا بالايجاب وعبادة مستقلة فحدث فى الباقى حكم لم يكن وارتفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهى) أى العبادة باقية (على الجواز الأصلى) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعى لا الى حكم شرعى فلا يكون نسخا كذا فى شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا الى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون ردا عليه لأنه انما جوز النسخ لا الى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع لحكم شرعى (منقوض بالمنقوص) فانه قد انتسخ بهذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا الى بدل حكم شرعى (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه الى الجواب الاول بان المراد أن الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعى فيها الا فى الباقى بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكر ما أوردنا عليه سابقا من أنه رفع حكما فى الباقى وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فانه أعلم باسراره • (خاتمة يعرف الناسخ بالنص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها) ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوها ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا فى سقاء فاشربوا فى الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف الناسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابى على خلاف نص مفسر مع علمه به يعين علمه بالناسخ لأن عدالته مقطوعة (و) يعرف الناسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بناسخية المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابى هذا سابق) لانه اخبار عدل بخبر لا مساغ فيه للرأى (أما قوله هذا ناسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين الناسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق بعدالته بل مقطوعها الناسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لحمله المروى على معنى معارض للأول عن اجتهاد فلا يكون ملزما للغير وذلك لانه بعيد فان شأن العدل أن يهتم فى أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أى الصحابة لكن اذا لم يبلغ واحد التواتر والأظهر قال بصيغة المفرد أو جمع على قصد التعظيم (هذا ناسخ احتمل الرد لرجوعه الى نسخ المتواتر بالاحاد روايته) وهى رواية أنه ناسخ (و) احتمل (القبول) أيضا (فلعل) أى لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذى قال فيه الصحابى هذا ناسخ (والآحاد) الذى هو روايته (دليله) أى دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فلتكن هذه الثلاثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعداد الجمع اسما خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا ﴿ الثالث ﴾ قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وما ذكرتموه رفع الفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو للاثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فما زاد ﴿ الرابع ﴾ قولهم لو صح هذا لجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا ممتنع لان العرب

يقبل مالا كشاهدي الاحصان) فانهما لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكما في شهادة القابلة فانها لا تقبل لاثبات النسب ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر وان كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزاجان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون اجتهادا لا نقلا عنه عليه) وآله وأصحابه الصلاة و (السلام) واجتهاده غير ملزم لمجتهد آخر على ما يراه الشافعية (أقول في المتواترين) اذا تعارضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) والالزم كون أحدهما خطأ (فمن الصحابي) الاخبار بالنسخ (ليس الا بيان السبق) فما حكم عليه بالناسخية مؤخر والآخر مقدم (وهو) أي اخباره و بيانه السبق (اتفاق قبولا) فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت أولا ظنه التعارض لا يكون الا لتعين المعنى عنده بالسماع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعلمه بالسبق واللحوق فيقبل قوله فيه فان ظهر التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب محجوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) الناسخية (بالبعدية في المصحف) فيستدل به على البعدية في النزول لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول القرآن نزولا وكتب في قريب من الآخر وسورة البقرة مع كونهما مدنية كتبت في الأول وسورة البراءة التي هي آخر المنزلات كتبت مقدمة على أكثر المكيات (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بحداثة سن الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر عن مروى من هو أسن فلعل الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام أو سماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم الا أن يكون اسلام الأحدث بعد وفاة الاسن وصرح بالسماع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة متقدم الاسلام وصرح بالسماع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة الأصلية فيدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التأكيد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدا فلابد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون ناسخا اياه فيكون تأسيسا أيضا (وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره و بالرأي عرف التأخير والرأي مما يهدى اليه ثم يثبت النسخ ضمنا وكم من شئ لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحا شرعيا فائدة زائدة) والبراءة الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقهما مقدما أفاد الاباحة الشرعية فلا تأكيد أصلا (والحنفية) يخالفون فيه و (يؤخرون المخالف) للبراءة (للاتكرر الرفع) فانه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيتكرر الرفع وفي التعبير بالرفع والعدول عن النسخ ايماء الى انه لا يلزم تكرر النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا وايماء الى ان المراد في عبارات المشايخ رحمهم الله تعالى بتكرر النسخ تكرر الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فالمناقشة فيه لا تضرنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة العمل (لا تعيين للناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل فانه مزلة والله تعالى أعلم بمراد خواص عباده

﴿ الأصل الثاني السنة ﴾

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتاب رتبة وتقدمها على الباقين (وهي لغة العادة) والسيرة (و) هي

لم تستعمله على هـذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فمن يرد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يفتقر الى دليل أظهـر ممن يرده الى الثلاثة واذا رده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيـل فقد يقول لامرأته أتخرجين وتكلمين الرجال و ربما يريد رجلا واحدا قلنـا ذلك استـعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحـد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لأنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما اذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(ههنا) أى فى الأصول وانما قيد به اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالترك أحيانا والاخراج الاذان والاقامة ونحوهما وانما قيد من قيد زعما منه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصلا دليل الوجوب وسيتضح لك ان شاء الله تقدس وتعالى أنه ليس الأمر كذلك (ماصدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسى و يظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما أحاله اليه اشارة الى انه موافقنا فى هذا التعريف ليتجه اليه ايراده المشار اليـه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية واذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانهما حجتان اتفاقا (فيرد نقضا عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ماصدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعيدة فى التعريفات وان أجيب بانه خبر فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صـدوره عمن لا ينطق عن الهوى لامعنى لنفى الحجية والحق فى الجواب من قبلهم أنها ليست عنـدهـم مما صدر عن الرسول صـلى الله عليه وآله وأصحابه وسـلم لانه لم ينقل خـبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ بيقين فلا اشكال وأما على ماهو التحقيق عنـد أصحابنا ان دعوى الصحابى العادل المقطوع العدالة انه قرآن لا يصح الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسـلم والخطأ بيقـين انما هو فى بقائها قرآنا الا فى السماع فالقـراءة الشاذة قرآن منسوخ التـلاوة كما مر فليس بخـبر وخرج بقوله غـير القرآن فافهـم فانه المتلقى بالقبول عنـد الحافظين بالأدب ‹(مسئلة)› هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بايرادها صدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الاليق أن تورد فى المبادى الكلاميـة لكونهـا من المبـادى العامـة لتوقف الادلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبيـاء قبـل النبوة وهى عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أبى الحسـن الاشعرى قدس سره (أو) هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير ملجئ) حتى لا يكون المعصوم مضطرا فى ترك المعصية وفى فعـل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب) منهم (مطلقا) أى ذنب كان صـغيرة أو كبيرة كفرا أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة وهـم مع قولهم بهـذا يجوزون عليهم الكفر تقية عقـلا وشرعا قبل النبوة و بعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيـم عليهـم لما بـقى الامان فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف ومامن نـبى الا بعث بـين أظهر أعـدائه فلعله كتم شيأ من الوحى خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحماقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسـلم ماعاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا فى أعـدائه ولم يكن له صـلى الله عليـه وآله وأصحابه وسـلم قدرة قلعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانه صـلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيأ من الوحى فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعتهم وحماقتهم كيف التزموا هـذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلى حماقتهم أنهم استدلوا بنفرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقية للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشـد لايهامه الجبن الذى هو أعلى النقائص والحق أنهم عثـل هذه الاقاويل خرجوا عن ربقة الاسلام ولذا رآهم بعض أهل الله رضوان الله تعـالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير كما هو مشروح فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صـلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهـل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للمعتزلة)

لانعرف خلافا بين القائلين بالعموم فى جواز تخصيصه بالدليل اما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شئ وتجبى اليه ثمرات كل شئ وتدمر كل شئ وأوتيت من كل شئ وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزانى و ورثه أبواه ويوصيكم الله فى أولادكم وفيما سقت السماء العشر فان

فانهم أيضا يمنعون صدور المعصية عقلا (الا فى الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع فالمتوارث) من لدن آدم أبى البشر الى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبى قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة فى الفقه الاكبر وفى بعض المعتبرات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آبائهم وعلى هذا فلابد من أن يكون تولد الانبياء بين أبوين مسلمين أو يكون موتهما قبل تولدهم لكن الشق الثانى قلما يوجد فى الآباء ولا يمكن فى الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر الى أم سيد العالم مفخر بنى آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الراجح هو الاول وأما الاحاديث الواردة فى أبوى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضة مروية آحادا فلا تعويل عليها فى الاعتقاديات وأما آزر فالصحيح أنه لم يكن أبا ابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح فى بعض التواريخ وانما كان آزر عم ابراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى فى حجره والعرب تسمى العم الذى ولى تربية ابن أخيه أباله وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر وهو المراد بما روى فى بعض الصحاح أنه نزل فى أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب العم كيف لا وقد وقع صريحا فى صحيح البخارى أنه نزل فى أبى طالب هذا وينبغى أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه الى آدم كلهم مؤمنون وقد بينه السيوطى بوجه أتم ولولا كون الفن غريبا لفصلنا القول فيه (و) المتوارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ فاسقيا) ولا من يفعل الافعال المستحقرة (لنا) على الروافض والمعتزلة (لا مانع فى) تجويز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهية (ورياضة) مكملة كما قد روى فى أكثر الاولياء كما روى فى المعتبرات عن حبيب العجمى قدس الله سره وأذاقنى ما أذاقه وحشرنى فى زمرته أنه كان يأخذ الربا ويفعل أفعالا ممنوعة ثم تفضل الله تعالى عليه الى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستشنعات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أى فى ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه فى الاوامر والنواهى بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا ويأمرنا بكذا وينهانا عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) فى ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (قلنا) ما ذكرتم (مبنى على القبح العقلى) أى على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح يمتنع عليه تعالى والاشعرية منا لا يمنعون قبح هذا الارسال العارى عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضا فان الخلو عن الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة فى اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة اقامة الحجة عليهم فى التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبح هذا الارسال العارى عن الفائدة (فلا نسلم الملازمة) وهى لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا يضر ما كان قبل بناء (على أن المعجزة جاذبة) اياهم الى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب) فيستحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالمتوارث عنهم عصمتهم عن تعمد الكذب أيضا (الدلالة المعجزة على صدقهم) و (أما) الكذب (غلطا فمنع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما مر) من دلالة المعجزة وأما ما روى فى الصحيحين وغيرهما كل ذلك لم يكن فى جواب قول ذى اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت فمعناه كل ذلك لم يكن فى ظنى وهذا صادق مطابق للمحكى عنه وكذا قول موسى عليه السلام لا فى جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلى عبدنا

جميع عمومات الشرع مخصصة بشروط فى الاصل والمحل والسبب وقلما يوجد عام لا يخصص مثل قوله تعالى وهو بكل شئ عليم فانه باق على العموم (والادلة التى يخص بها العموم أنواع عشرة) الاول دليل الحس و به خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شئ فان ما كان فى يد سليمان لم يكن فى يدها وهو شئ وقوله تعالى تدمر كل شئ بأمر ربها اخرج منه السماء والارض وأمور كثيرة بالحس (الثانى) دليل العقل و به خصص قوله تعالى خالق كل شئ اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كما فى الصحيحين والمراد بالنفى نفى الاعلمية عن الغير فى ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق فى نفس الامر ولم يكن أحد فى زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلمية لائقة بشأن الأعلم بل له أن يكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله بلى عبدنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وان كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز القاضى) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فمنع) هو (دلالتها) أى المعجزة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجرى على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اعمادا لانها على العمد فقط (قيل) لابطال هذا الرأى (يلزم عدم الوثوق فى التبليغ) فانه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذبا جاريا على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل للسامع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا انعدم الوثوق (وأجيب اللازم) عنده حين جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بانه خلاف الواقع (فاذا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوثوق باق ولهذا القائل أن يرجع و يقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخباراته حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتزام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكبائر والصغائر الخسيسة) كسرقة لقمة وغيرها مما يدل على الخسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعمدها سمعا) عند أهل السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (و) الاتفاق أيضا (على تجويزها سهوا) وغلطا بان يكون خطأ فى الاجتهاد أو يكون قصد المباح فيقع فى الحرام والسر فى جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركعتين سهوا (الا الشيعة) فانهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها عمدا تقية وقدمر (وجاز تعمد) صغائر (غيرهما) أى غير الكبائر والصغائر الخسيسة (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عند أكثر الشافعية والمعتزلة) بشبهات باردة كما فى قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائه عما أمرته وهم يوسف بقتلها لانها كانت مريدة لايقاعه فى الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها أو المعنى أنها همت بالزنا و يوسف عليه السلام لم يهم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولو لم ير برهان الرب لفعله كيف وليس له أثر فى الكلام ولا يليق بجنابه تعالى أن عدح يوسف فى هذا الهم وهذه الآيات سيقت للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود فغير صحيحة لانه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذه المؤرخون عن كتب اليهود فلا اعتداد به والذى يمكن أن يعول عليه أن أوريا كان خاطبا الامرأة فنكحها داود عليه السلام وغاية هذا ترك الاولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعول عليه هو أنه قال لأقربن اليوم نسائى فيلدن كلهن فارسا يجاهد فى سبيل الله تعالى ولم يستثن كما هو مروى فى صحيح البخارى ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا ترك الاولى وماسوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغى أن يلتفت اليه الامن يجترئ على الخروج عن ربقة الاسلام فتثبت ولا تخبط (ومنعه) أى صدور الصغائر الغير الخسيسة (الحنفية) رضوان الله عليهم (أقول وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة) فى حقهم وان كانت صغيرة فى حقنا (ألا ترى مباحات العوام سيئات الابرار) الا ترى كيف قال داود الطائى الامام العارف قدس سره امساك مائتى درهم سنة حرام على الصوفى المدعى محبة الله تعالى و يجب فيه صدقة خمسه وماتا درهم لنا وللعوام يحل و يجب ربع العشر (وحسنات الابرار سيئات المقربين) ألم تر كيف قال السرى ابن المغلس السقطى ذلك الامام انى أستغفر الله من قولى الحمد لله حين أخبرنى رجل بوقوع الحرق الغالب فى السوق وسلامة دكانى

يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى ولله على الناس حج البيت خرج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ قلنا قال قائلون لا يسمى دليل العقل مخصصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة مخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقربين كانت صغيرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخبط وتثبت عليه هذا اتمام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم انما يولدون على الولاية ولا يمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى وولايتهم قوية من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء محفوظون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الحنفية والشافعية (جوزوا الزلة فيهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدا (كوكز موسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبطي فاتون) فمات فلزم القتل. وذلك حين أخذ اسرائيليا ليحمل عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتأبى عنه فاختصما فاستغاث الاسرائيلي بموسى فنهى القبطي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أحمل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا فقضى عليه فمات فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة اشارة الى أن حال ما قبل النبوة و بعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الا على وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المنزلة الرفيعة (وتقترن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) بوحي لئلا يتأسى فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز الخطأ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتشنيع البعض على الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره على حكمه بوقوع الخطأ لابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياه فهم يذبح ابنه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتفت اليه (ثم اعلم أن حجية السنة موقوفة بالنسبة الينا على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (والخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقيل لا يحد) ثم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد (لعسره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أو ما يماثل هذا الجزئي(١) ونحوهما (والاكثر) قالوا لا يحد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحد تعريفا حقيقيا والمعرفات كلها لفظيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بداهته بداهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شئ) بنفسه (كما في) العلم (الحضوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في) العلم (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضوري فلا يلزم الثاني الذي هو الحصولي (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (النزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضوري بالخاص العلم الحصولي بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا أ كناهها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قدم أن الخبر) الخاص (حكاية) عن تحقق مضمونه (والحكاية انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة اياه فيصدق (أولا) فيكذب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) المحكوم (به حاكيتان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية حاكية عن

ارادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شئ نفسه وذاته فانه وان تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ وانما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لاقبله وأما قولهم لايجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق فى كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية) المغايرة لها بالذات فى الوجود (كاشفة عن ربطها) بين المحكوم عليه وبه (فى نفس الامر) أراد بها التحقق المغاير للحكاية سواء كان متحققا فى الواقع أو لم يكن فلا ينافى ما اختاره فى السلم أن مفهومها مفهوم الثبوت الاعم أو المراد بيان حال الاخبار المعتبرة المستعملة فى المحاورات (ولهذا) أى لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لابد فى القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقييدية التى اعتبرها المتأخرون فالوجدان الصحيح يحكم بخلافها واذ قد ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع الايراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لابوجهه (بالعلم الحصولى) الذى هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنه) بداهة. (فكان المطلق كذلك) أى بالكنه بداهة (لان الذاتى ضرورى الثبوت فى مرتبة الذات) فحصول الذات هو حصول الذاتى وقد أشار فى أثناء التقرير الى اندفاع المنع المشهور أنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير واف فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص مميزا عند العقل بدون تميز المطلق الذاتى وهو ظاهر جدا عند المحققين المنكرين لحصول الصورة فانه يجوز أن يكون شبح الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتى فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بداهة أحدهما بداهة الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقى ولا يلزم من تعلق التصديق بشئ تعلق التصور بذاتياته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كما فى العلم بالخبر الخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التى هى تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصولى والحضورى فاحسان الى من لا يقبل فان شارح المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الادراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورد بقوله (الا أنه يفيد تصور الكنه اجمالا) فى ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز عما عداه (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذا لم تكن صورة الذاتى متميزة عن صورة الذات لم يكن هو منكشفا ولا معلوما الا بعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكشاف الكنه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعنى الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلزم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شئ مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنه كيف وهذا فى قوة أصل المدعى (وقد استدل) على بداهة تصور الخبر (بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهى لا تكون الا بالعلم بهما وتصورهما (والجواب) لانسلم (أن التفرقة) تقتضى تصور الخبر بل (لا تقتضى التصور) أصلا (بل يكفى) فى التميز (الحصول) أى حصول مطلق الخبر بل يكفى حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمة والمثال وهو يكفى للتميز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولى الذى هو التصور فكلا وحينئذ يدفع بما مر وبان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورية فلابد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر فأيضا (لا) يقتضى (الكنه) أى تصوره (بل يكفى) التصور (بوجه ما) والنزاع انما وقع فى الكنه وما فى التحرير ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم كل بما هو لوازم له ووضعها فى موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفى لاثبات اللوازم التصور بوجه يتميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائضها ضرورية فلابد من تصورها ضرورة وكذا منقوض بالانشاآت كالاوامر والنواهى فانه كما ينتج بداهة الخبر ينتج بداهة الانشاء أيضا الا أن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازى وهو يرى بداهة جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبداهة لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفى فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع و يخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقضى الامة فى بعض مسميات العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع بلغهم فى نسخ اللفظ الذى كان قد أريد به العموم أو فى عدم دخوله تحت الارادة عند ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص يحتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما ينعقد بعد انقطاع الوحى (الرابع) النص الخاص يخصص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يعم مادون النصاب وقد خصصه

ارتضى صاحب التحرير أيضا وقد استوفينا الكلام فى حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (أما المحددون) أى المعرفون تعريفا حقيقيا بقولهم بالكسبية (فالقاضى) الباقلانى أو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله الصدق والكذب أورد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى) فى الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شئ من أفراده (فان) الخبر (الصادق صادق دائما و) الخبر (الكاذب كاذب دائما) ولا يمكن أن يدخلا فى شئ من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذى يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجتمع بل يدخل فى بعض الاوقات أحدهما وفى الآخر الآخر وانما يلزم لو كان المراد دخولهما مجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما صدق الخبر فدائم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والا اجتمعا والكاذب كاذب دائما فلا يدخله الصدق فلا يصدق الحد على شئ من أفراد المحدود ثم قد يجاب المراد ما يدخل حقيقته الصدق والكذب وهذا لا يوجب أن يدخلا فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق فى بعض الافراد والكذب فى البعض وهو صحيح الا أنه تكلف وأما ما قال المصنف انه يلزم أن يتوقف خبرية كل خبر على خبرية الآخر فليس بلازم فان غاية ما لزم أن التنبه على خبرية الخبر انما يكون بعد التنبه على خبرية الآخر ولعله يلتزم ويجوز أن يكون التعريف رسما وتحقق المرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف فى التحقق فتدبر وقد يجاب أيضا بحمل الواو على أو أى يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من دخول الصدق والكذب أنه (يحتملهما عقلا بالنظر الى حقيقته النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والمخبر و يلاحظ أنه ثبوت شئ لشئ أونفى شئ عن شئ يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضى) المعرف (دخولهما لغة فانها لا تأبى) عنه ولا تستنكف عن تجويز صدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر الصدق فكيف تجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافى ذلك) أى دخولهما الخبر لغة (ما تقرر أن المدلول) للخبر هو (الصدق) فقط (والكذب احتمال عقلى) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافى اتصافه بالكذب ومفهومه اللغوى فلا ينافى دخولهما معا باعتبار مفهوميهما اللغويين وهذا هو المعنى بتجويزهما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقق مصداقه فى نفس الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والا يكون كذبا فليس الصدق مدلولا له مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه فان أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق فحق والا فلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفه بهما دور (وقال ابن الحاجب لا جواب عنه فندفع بانهما ضرورياند) تصورا وليس تصورهما موقوفا على تصور الخبر بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بالفارسية براست ودروغ يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما لا يوجدان فيما سواه والتفسير المذكور لهما لفظى فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ فى مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار والمعرف حقيقة الخبر فلا دور (وقيل) فى تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هربا من) لزوم (الدور) زعما منه أن التصديق والتكذيب مما لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أى الدور (وارد) فلا فائدة فى الفرار (لانهما الحكم بالصدق والكذب) فقد توقف معرفة الخبر عليهما فعاد الدور (كذا فى شرح المختصر وقد يقال) لا نسلم أن التصديق والتكذيب

قوله

قوله عليه السلام لا زكاة فيما دون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يعم كل مال وخرج ما دون النصاب بقوله لا قطع الا فى ربع دينار فصاعدا وقوله فتحرير رقبة يعم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فتحرير رقبة مؤمنة فى الظهار بعينه لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هى المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام يتعارضان ويتدافعان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخبر حينئذ ما احتمل الايجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسهما الخبر فلا معنى لاحتمالهما والاظهر أن يقال المراد اذعان النسبة وانكارها أى اذعان نقيضها ولا شك أن كل خبر يحتملهما وحينئذ لا دور ولعل المراد بالايجاب والسلب الاذعان والانكار الا أنه تسامح فتدبر (قال أبو الحسين) فى تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة (فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب انه يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع) فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضميمة أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدد فانه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخلة فى مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد افادة وقوع النسبة أو لا وقوعها) أى النسبة التامة الحاكية التى هى متعلق الاذعان والانكار (ولا يرد نحو قم) أى صيغ الامر (على ما وهم ابن الحاجب بناء على أن قيامك مطلوب أو أطلب منك القيام مفاد منه) فتكون النسبة مفادة منه (لانه) أى انفهامه منه (ليس بنفسه) اذ مدلوله المطابقى هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوبا فمدلول التزامى (فانه لازم عقلى وليس معنى وضعيا وهو المراد) من قوله بنفسه (كما صرح به فى المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقى والمجازى لئلا يخرج الانشاآت المستعملة فى الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وما ليس بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهى والاستفهام والتمنى والترجى والقسم والنداء وتسمية الجميع بالتنبيه كما فى المختصر غير متعارف) عندهم والمناسب التأنيث نعم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطلب تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو نكحت وبعت واشتريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلقت وأعتقت وأقلت وظاهرت وغير ذلك (هل هى انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند ارادة انشاء العقد ولما كان الذهاب الى الاخبار به مستبعدا عند أفهام العامة فى بادئ الرأى لان البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حرر الخلاف أولا وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (فى أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقق هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسى) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسى أمرا مبطنا أدير على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمشقة) فانه أدير الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظ بعت مثلا على المعنى الموجب للبيع (وهو الحادث فى الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبرى اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعى مشكل لان هذه العقود كانت فى الجاهلية قبل ورود الشرع فالاحرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية أو بالاقتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما فى التقرير) فالمعنى الموجب الذى هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كما فى سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن فى شرح الشرح) حيث فرق أولا بين الانشاء والاخبار بانه على تقدير الانشاء ينعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار ينعقد بمعنى ذهنى معبر بهذا اللفظ وقال فان قلت فحينئذ اتحدت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث انه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكيا عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة الى الذهن بالقيام والى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكيا عنه وباعتبار حكاية ولعل فى قوله هذا تسامحا ومقصوده ما حقق فافهم وهذا التحرير على هذا النمط أدق وأمتن الا أنه يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فعموم الرقبة مثلا يقتضى اجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى
منع اجزاء الكافرة فهما متعارضان واذا أمكن النسخ والبيان جميعا فلم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على
العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذى أريد به العموم وينسخ به الخاص وهذا هو الذى اختاره القاضى والاصح عندنا
تقديم الخاص وان كان ما ذكره القاضى ممكنا ولكن تقدير النسخ محتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لوجود البيع وبه يتحقق البيع فى نفس الامر سواء حكى عنه بهذه الالفاظ أم لا وهو فى حيز الخفاء فانه لا ينعقد بعقد القلب فقط بل لا بد من القول لان هذه التصرفات قولية وأيضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجد والخطأ فلو كان المعنى النفسى موجبا لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب فى الخطأ أظهر منه فى الهزل وأيضا انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما بالاقتضاء واذا كان الموجب هو المعنى النفسى حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا الا كما اذا طلق سابقا ثم أخبر بعد حين أنه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطليق الزوج فههنا تطليق سابق وليس الا عقد القلب فهو السبب لكن لم يعتبر الشرع اياه سببا الا لصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فانه اعتبر لصدق الكلام شرعا بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقها فانه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبى لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفا قوليا أنه يثبت سببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهداد فى شرح أصول الامام فخر الاسلام والا فهو تصرف فعلى يثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما فى الهزل فالمطلق يعقد فى القلب ايقاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر الا انه لا يرضى بوقوع مسببه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطأ فالحق فيه أن الوقوع فيه فى القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدقه القاضى فى عدم تحقق العقد القلبى وأما عند عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثانى أيضا هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام وقد يقال فى تحقيق كلام الحنفية ان الخبرية لا تقتضى تحقق المحكى عنه والا لم يكذب أصلا بل الذى لا بد للخبرية منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كاذبا وهذه الصيغ قد قصد بها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلا لكنها كاذبة لانتفاء المخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعدوم موجودا لتصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتصحيح هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شراح الأصول للامام فخر الاسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكلفة فان هذه الصيغ كانت مستعملة فى الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضا عند استعمالها أى الحكاية عما ليس فى الواقع ثم اعتبار الشرع المعدوم موجودا مما يأبى عنه العقل فالحق ما أفاده المصنف تبعا للمحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبى الذى اعتبره الشرع سببا فافهم (لنا الصيغة) موضوعة للاخبار فتبقى عليه لان الانشائية انما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائى يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضرورى أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه الالفاظ وأما تبادر المعنى الانشائى فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوى فلا يصار عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولا) لو كانت هذه الالفاظ اخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه و(لا خارج لها بل البيع مثلا يقع ببعت) وكذا أخواته فليس هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجا محكيا عنه (و) قالوا (ثانيا) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب و(لا تحتمل الصدق والكذب) فان الوجدان يحكم بخطأ من جوزهما عليها (والجواب) لا نسلم انه لا خارج لها ولا تحتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبى الموجب لانعقاد البيع وبه ينعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهى صادقة بلا ريب وتحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وانما اكتفى بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمل المطابقة يحتمل اللامطابقة أيضا لا كما فى شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعا ولا يحتمل الكذب لوجود مصداقه بتة كما اذا أخبر أحد أن فى نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج سواسيان فى احتمال المطابقة واللامطابقة هذا محصول ما فى الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو اثبات وضع ورفع بالتوهم وارادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الاكثر والنسخ كالنادر فلا سبيل الى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة والتابعين كثير فانهم كانوا يسارعون الى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفحوى) كتحريم ضرب الاب حيث فهم من النهي عن التأفيف فهو قاطع كالنص وان لم يكن مستندا الى اللفظ ولسنا نريد اللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى اذا ورد عام في ايجاب الزكاة في الغنم ثم قال الشارع في سائمة الغنم زكاة أخرجت

أن هذه الاخبارات صادقة بالنظر الى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر الى حقيقتها فتحتمل كلاهما فتدبر .وقد يجاب عنهما بان الخبر به لا تقتضي تحقق المصداق في نفس الأمر والذي لابد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه انما لا يكذب لان الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا والا فهي كاذبة فثبت احتمالها لهما وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حمل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقها مقطوع لاعتبار الشارع المصداق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا ينكر احتمال الكذب بملاحظة نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (ثالثا لو كان خبرا لكان ماضيا) لأنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومحظور الوجود (وهو باطل) لانه يقبل التعليق (اجماعا) وهو منقوض بما اذا كان انشاء لأنه لو كان انشاء لكان انشاء العقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومحظور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال الى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضي الى اخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا انه لانشاء الحكم التعليقي قلنا انه على تقدير الخبرية للاخبار عن اللزوم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كما في سائر الاخبارات والانشاآت ألا ترى النهار موجود يدل على الوقوع) الحالي (فلما علق بشرط لا يوجد الا بعد وجوده) فانه يدل حينئذ على الوقوع وتغير عما دل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وانشاؤه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فانه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي الى الاستقبال بل يخلع عن الحكم الماضوي ويكون حكم بينه وبين المعلق عليه باللزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليقي كاذبا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الاخبار يقتضي وجود اللزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفسي له وهذا القدر ضروري ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ماله وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بانه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلا في الذهن) فلا ينافي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لان الماضي انما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فبمعزل عما نحن فيه لأنه ليس مدلولا لصيغة طلقت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (يلزم عدم الفرق بينه خبرا عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لانه خبر على كل تقدير (وهو) أي انتفاء الفرق (باطل ولذلك لو قال للرجعية) المطلقة في العدة (طلقتك سئل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بانه (مرة اخبار عما حصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا بالاقتضاء والاظهر في العبارة أن يقال مرة اخبار عن تطليق حاصل بانشاء نفسي لم يحك عنه

المعلوفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سيأتى بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصد به بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى وخذوا عنى مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فاذا ناقض فعله لحكمه الذى حكم به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكر له ثلاثة أمثلة (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم واصل فقيل له نهيت عن الوصال وتراك تواصل فقال انى لست كاحدكم انى أظل عند ربى يطعمنى ويسقين فبين أنه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحريم

أصلا أولا ومرة اخبار عن التطليق المحكى بالحكاية أولا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثانى لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه فى الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعا لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفى الثانى يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق فى الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض فى تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن الخارج وأما فى الحكاية عما فى الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالمحكى عنه هو احداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع ابتنائه على التغاير الاعتبارى لا يفيد لان المستدل انما ألزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبيان الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا طائل والقطع بالفرق فى الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالارجاع الى ما قال المصنف (وقد يقال) فى الجواب (الفرق) بينه خبرا وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أى عن الطلاق الواقع فى الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس وبه تصير المرأة مطلقة فى الخارج والرجل بائعا والمال مبيعا فنحو طلقتك وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذهنى أو الاثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أولا وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل فى الرجعى كما قدمر وقد يقال فى الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقتك لو كانا خبرين كان الاول خبرا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطليق فهذا المخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء لتطليق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانهما قد تحققا بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما فى السفر والمشقة لا يفيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلا انما هو ابداء الحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هذا حكاية واخبار عنه لا دخل له فى الايقاع وأيضا لا بد لهذه الاناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأى وأيضا لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن المخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلا واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا لغة لانه اعتبر سببية الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغ أن العقد النفسى المخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدما عليه فيكون ظهور سببيته بهذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغ وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار سببية هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بارادة الحكاية لا لاناطة الشارع الحكم بهذه الالفاظ لا على النفسى كيف

الوصال ان كان بقوله لا تواصلوا أو نهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجرى مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثانى) انه نهى عن استقبال القبلة فى قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيحتمل أنه تخصيص لانه كان وراء سترة والنهى كان مطلقا وأريد به ما اذا لم يكن ساتر و يحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاما له ولا يصلح هذا الان

اتفق كما أن اناطة الرخصة بالسفر دالة على أنه لا اعتبار للمشقة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قيل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه اما مطابق للواقع) الذى هو المخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقية دائرة بين النفى والاثبات ونزاع من نازع ليس الا فى اطلاق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما لهذين المعنيين لا فى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يتكلم بغيره أو كلامى هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لاتصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محموله مسلوبا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدوانى بأنه ليس خبرا فلا استحالة فى الخلو عنهما وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفن غريبا لفصلنا القول فيه مع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه اما مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء طابق الواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء طابق الواقع أم لا ولا يخفى أنه يختل الحصر عما اذا لم يكن هنالك اعتقاد الا أن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقاد لكن لا يطابقه أو لا يكون اعتقاد أصلا لكن يكون صالحا لتعلق الاعتقاد لئلا يختل بالانشاء وتمسك (تمسكا بقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفى قول الجاحظ أيضا فتعين قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بمنع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم نشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاد به وهذا ظاهر اذا كان نشهد اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بأنهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا الاخبار أنهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقرر بأن قولهم نشهد انك لرسول الله كناية عن الاخبار بايمانهم فمقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وعبروا عنه بما هو ملزوم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد اللازم للنفاق (أو) سلمنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى زعمهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن ديدنهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل كما روى فى صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متأخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة و يؤيده ما وقع فى رواية النسائى فنزلت هم الذين يقولون

ينسخ به تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم يتعبدوا الا بالظن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل أو لعدلين (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضي الله عنهم فستره فعجبوا منه فقال ألا أستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء فهذا لا يرفع النهي لاحتمال انه لم يكن داخلا فيه أو لعله كشفه لعارض وعذر فانه حكاية

لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم بمراده (والجاحظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الواسطة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (قائلا) في التقسيم الخبر (اما مطابق للخارج) أي الواقع (أولا وكل منهما مع اعتقاد أنه كذلك) أي كل من المطابق مع اعتقاد أنه مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق ("أولا) مع اعتقاد أنه كذلك فالمطابق مع اعتقاد أنه مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق كذب (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هنالك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس بكذب ولا صدق) فقد بان لك مما ذكرنا أن الاقسام ستة واحد منها صدق وواحد كذب والاربعة منها ليس بصدق ولا كذب (واحتج) الجاحظ (أولا) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذبا أم به جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصروا تلك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا الا لا مطابق الى ما مع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان المجنون لا اعتقاد له فكلام أهل الجنة مع كونه خبرا ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسيما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لا نسلم أنه قسيم للكذب بل (قسيم للافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذبا) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خبرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن المجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حتى يكون خبرا فتأمل فيه (و) احتج الجاحظ (ثانيا بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (في عبد الله) بن عمر (ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضي الله عنها ذكر لها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء الحي عليه فقالت عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها لتعذب في قبرها رواه الشيخان فأم المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقا وصدقا ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهو والخطأ وهذا الخبر عندها رضي الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبد الله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضي الله عنه بمكة فجئنا لنشهدها فحضرها ابن عمر وابن عباس واني لجالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو بركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادعه لي فرجعت الى صهيب فقلت ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وا أخاه وا صاحباه فقال عمر يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أضحك وأبكى قال ابن أبي مليكة فما قال ابن عمر شيأ فانظر بالنظر الصائب ان نظرت

حال

حال أو أريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخلا فى حده أو اباحته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة واذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم فى حق غيره بالوهم (السابع) تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ فى حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه فى الخصوص من شاركه فى ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى اياه عندها وانما لم تنسبهما الى الافتراء لعلمها بشأنهما وجلالة قدرهما وازال الكتاب فى شأنهما بل حملته على الخطا فى فهم معنى الحديث الذى ذكراه ونقلهما بالمعنى الذى فهماه وهذا لا يصح واردا الان أمير المؤمنين عمر وابنه كانا أشد اتقانا وضبطا عن أم المؤمنين واذ قد نقلاه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى اما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم واما بحمل الباء على المصاحبة أى ان الميت ليعذب حال كونه ملابسا ومصاحبا ببكاء أهله يعنى أن البكاء لا ينفع شيأ فى دفع العذاب واما بحمل البكاء على البكاء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبكاء وبالانفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا وفى الحديث أيضا اشارة الى التخصيص حيث قال ببعض بكاء أهله ولعله هو البكاء بالوصية فتدبر وقيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى ببكاء أهله عليه ويرده رواية الميت يعذب فى قبره ببكاء أهله فالاحرى أن المعنى يتأذى الميت ببكاء أهله لان قلبه يتحسر على الباكى لا جل أنه يلحقه بالبكاء ما يلحق فافهم (قلنا تريد) أم المؤمنين رضى الله عنها ما كذب ابن عمر (عمدا) ولكن وهم وغلط فى فهم معنى الحديث (وذلك) أى ارادة التعمد (شائع) فى الاطلاق (لما تقرر) فى مقره (أن الافعال التى من شأنها أن تصدر عن قصد وارادة) وان كانت تصدر فى بعض الاحيان لا عن قصد بل بخطا أو غيره (اذا نسبت الى ذوى الارادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهى المعنى (وان لم يكن) القصد (داخلا فى مفهومها) والكذب أيضا من جملة هذه الافعال فيتبادر صدورها عن قصد فهو المنفى لا مطلق الكذب (و) قال (فى شرح المختصر والذى يحسم النزاع الاجماع على أن اليهودى اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه) مع انه مخالف لاعتقاده الفاسد (واذا قال خلافه حكمنا بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلة فى مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيضا الخبر إما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أى بنفس انه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضرورى) الذى علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فانه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (نظرا كخبر الله تعالى والرسول) فانه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ الى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الاجماع و) الخبر (الموافق للنظر الصحيح فى القطعيات) كالهندسيات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحفوف بالقرائن فيرد اشكال اختلال الحصر عند من يراه مفيد العلم الا أن يدخل فيما يفيد العلم نظرا (أو يعلم كذبه) ضرورة أو نظرا (وهو كل خبر مخالف) أى مناف (لما علم صدقه أو لا يعلم شئ منهما) أى الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كخبر) الواحد (العدل) فانه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذوب) فانه يظن كذبه مع احتمال الصدق فان الكذوب قد يصدق (وقد يتساويان) صدقا وكذبا (كالمجهول) أى كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الامام الهمام رضى الله تعالى عنه بل روايته أيضا على ما روى عنه فى غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساويا صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر ما نقلوا عنهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبر مدعى الرسالة) أى أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فانه متى لم يعلم صدقه باراءة المعجزات يجزم بالكذب فان الاخبار سواسية (وهو) أى قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لان كذب كل ملزوم صدق الآخر فكذبهما ملزوم صدقهما ولا استحالة فى العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

فى كل وقت وفى كل حال تبين تقريره لكونه نسخا اما على الجملة واما فى حقه خاصة والمستيقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبى عليه السلام أن يبين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه فى الواحد كحكمه فى الجماعة فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها فى أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل اذ ترك الفرض منكر يجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل الينا أو لعله لم يكن فى خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادى عليه الاقيسة الخلفية والتفصيل موضع آخر (فى اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا فى نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل للمسافة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر مجهول بخبر فلم يعلم صدقه فعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا فى الاخبار بنقيضه لكن للمناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقيضه فالاخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكون مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كان أو نظريا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأى ضرورى غنى عن الابانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أى لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معتبر فى العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لأنه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين فى الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوى (غير حاصر اذ الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولا ظن ولا شك) اذ فيهما تجويز للجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجويز فيه للمخالف أصلا (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار فى معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أى تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بينة خلاف العادة (وهى) أى العادة (توجب العلم قطعا) فبهذا الوجه يعلم كذبه لا لأنه لم يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (ظنا) فيظن بكذبه فلا علم فى الاصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن اقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأيضا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أى من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (لا بالقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال فى المخبر) المتكلم (والمخبر) السامع (والمخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال دخلا فى افادة العلم كما لا يخفى (ولذلك) أى لاجل كونه مفيد العلم بالنظر الى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (يتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذى سلطنة يؤذى من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار دخايل الملك عن أسراره وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضرورى (والا) يكن خبر جماعة كذلك (فخبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطمح لنظر الاصولى ويؤيده ما بعده (فان رواه) أى خبر الواحد رجل (واحد) فقط بأن يكون فى السند واحد فى مرتبة وان كان الرواة أكثر فى مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة فى كل مرتبة ولا يزيد عليه فى مرتبة ما وان زاد فى أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الادلة الدالة على الحجية (ولا للبخارى) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رحمة الله عليه (فى) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه فى صحيحه فان تتبعه يحكم بخلافه وما روى عن الحاكم الامام رحمه الله تعالى أن الامام البخارى التزم فى صحيحه أن يروى عن صحابى له راويان ثم لكل

اندراس اخراجهم الزكاة طول أعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب لذكره فهذه سبع مخصصات ووراءها ثلاثة تظن مخصصات وليست منها فننظمها فى سلك المخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فاذا قال لجماعة من أمته حرمت عليكم الطعام والشراب مثلا وكانت عادتهم تناولهم جنسا من الطعام فلا يقتصر بالنهى على معتادهم بل يدخل فيه لحم السمك والطير ومالا يعتاد فى أرضهم لان الحجة فى لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس فى معاملاتهم حتى

واحد من الراو يين راويان وهكذا الى الامام البخارى فلعل مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل يشرط فى توثيق ثقة أن يروى و يستفيد منه اثنان فصاعدا الأ أنه انما خرج عن صحابى روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد برواة مختلفة فصاعدا ولا ينقص فى كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض وقيل الى الثلاثة عزيز وما زاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الاكثر) أى يغلبه (فاذا روى واحد فى موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة فى) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل فى مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعدا أم لا والعزيز ماله سندان متخالفا الرواة ولا يزيد فى مرتبة ما من المراتب على راو يين اثنين فان روى اثنان فى موضع وثلاثة وأربعة فى آخر فهو عزيز لا غير والمشهور ماله ثلاثة أسانيد أو أزيد متخالفة الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتخريج هذه الاقسام وتسمية كل باسم وجه الا عند من يرجح بكثرة الرواة لكن ينبغى على هذا أن يسموا كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) رحمهم الله تعالى (ما ليس بمتواتر آحاد ومشهور) فالقسمة عندهم مثلثة ووجه الحصر أن الخبر ان رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم فمتواتر والا فان روى عن صحابى جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم وتلقته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان آحاد الاصل) بان يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان و بالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواترا فى القرن الثانى والثالث) ومن بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الجصاص) الرازى رحمه الله (قسما من المتواتر) وتبعه بعضهم كابى منصور البغدادى وابن فورك على ما فى الحاشية (مفيد العلم نظرا) فالمتواتر عنده مفيد العلم ضرورة والمشهور نظرا واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مجمعا عليه والاجماع مفيد العلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن لا يكون فيهم مجتهد أصلا فضلا عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر فى القرن الثانى حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد اجماعا فيكون بالتواتر فى كل قرن مجمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضا فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوى والصحة مجمعا عليه ومقطوعا وكذا تلقى الامة بالقبول ليس الا للصحة لا لانه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا فليس بشئ فان تلقى الأمة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقى اجماع لا وجه للمنع فان الاجماع قطعى فى اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من الفحول مع كونهم ذوى الايدى الطولى فى العلوم والمعارف تفيد القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من الفحول انما تدل على ان المروى عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مرويهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا كيف وقد تلقت الفحول بقبول صحيح البخارى مع عدم قطعهم بكون مرويانه قوله صلى الله عليه وسلم قطعا بل غاية الامر الظن القوى بالقبول فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن جاحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبى بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعيته نظرية فقد دخل فى حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا ثمرة للخلاف ففيه ان الثمرة انه عنده لما كان قطعيا يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصاة والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فانها تحمل على ذوات الاربع خاصة لعرف أهل اللسان فى تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصاة يسمى أكلا فى العادة وان كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد اطلاق الاسم على الشئ وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر فى تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى ان الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر فى تغيير خطاب الشارع اياهم (التاسع) مذهب الصحابى اذا كان بخلاف

و ينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يضلل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذى لا مساغ للشبهة والاحتمال الناشئين عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن علم الطمأنينة وهو الذى قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد لليقين وهو العلم الذى لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيد به مطلق الكتاب) لانه قطعى مثل قطعية المطلق وههنا بحث قد عد عويصا بان غاية ما لزم من الشهرة قوة ثبوته عن الراوى لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه آحاد الاصل وهو يفيد الظن وقبول الجم الغفير انما هو بعدالة الراوى وهى تفيد ظن المطابقة للواقع لان احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وان كان مرجوحا فان العدالة غير مقطوعة واذا لم يفد هذا الخبر الا ظنا مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بان هذا لا يزيد على السماع من الصحابى نفسه وهو لا يزاد به على الكتاب وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أصحاب بدر و بيعة الرضوان كيف لا وقد أثنى عليهم الله تعالى فى مواضع غير عديدة من كتابه و بين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والاخبار فيها وان كانت مروية آحادا لكن القدر المشترك متواتر واذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم ان بركة صحبة النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى اياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم فى حفظ الدين يبعد النسيان بأن لا يحفظوا و ينسبوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم ان تلقى الامة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فان التلقى بالقبول انما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس الا كاحتمال المجاز فى الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصحابى المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الامة اياها موجبة لليقين بالمعنى الاعم مثل اليقين فى دلالة الخاص فاذا تواترت منه فى القرن الثانى والثالث أورث القطع بانها مروية عن الصحابى الذى هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الاعم فالخبر المشهور مقطوع بالمعنى الاعم ثم مطلق الكتاب وان كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الاخص لكونه متواترا الا أن دلالته على الاطلاق مقطوعة بالمعنى الاعم فيكون الاطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساويان فى المقطوعية العامة فيجوز ابطاله به فيجوز التقييد فى الابتداء أو نسخ الاطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراده به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور اذ يلزم منه ابطال المقطوع بالمعنى الاخص بالمقطوع بالمعنى الاعم هذا ما عند هذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور فى ابانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجه وابطال من وجه وكذا الخبر المشهور برزخ بين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبههما فجوز التقييد به دون الابطال بالكلية ولا يخفى عليك أنه لو كان بيانا فبيان تغيير فهو ابطال له من كل وجه فلا صحة لهذا الا بالارجاع الى ما قلنا وقال بعضهم فى ابانة هذا المطلب ان رواية هذا الجم الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب توجب الثبوت قوة بينة فيبلغ مبلغ قوة اطلاق الكتاب فيجوز ابطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فان بلوغ الرواة عن الصحابى حد التواتر انما يوجب ثبوته عنه قطعا ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة انما هى بكثرة العدول فيهم ثم فشو الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راو وأما احتمال النسيان والسهو فقائم كما كان فتأمل والحق لا يجاوز عما أقرانك سابقا (كآية الجلد) قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الاحصان برجم ماعز) وهو خبر مشهور تلقته الامة بالقبول فى فتح القدير أخرج أحمد واسحق بن راهويه وابن أبى شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

العموم فيجعل مخصصا عند من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع العموم عند من يرى أن مذهب الراوي اذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا نرتضيه فلا نترك الحجة بما ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا تجب متابعته ما لم يقل اني عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه راويان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده فاعترف مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فقالوا لا نعلم الاخير افأمر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجم متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القردة معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شئ وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منظور فيه لما سيجيء أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والآحاد ما ليس أحدهما) أي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة حد التواتر ﴿مسئلة العلم بالمتواتر حق﴾ ثابت (خلافا للسمنية من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسمنية قوم من الهند منكر والنبوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد النائية) كمكة والمدينة شرفهما الله تعالى (والامم الخالية) كالانبياء السابقين وكاؤس وكي (قالوا أولا انه) أي الاخبار تواترا (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو ممتنع عادة) فيستحيل الاخبار تواترا فلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (ثانيا يجوز الكذب على كل) من المخبرين بتعمد أو نسيان أو ذهول (فكذا) يجوز الكذب (على الكل) اجماعا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (مجتمعا) فحكمه حكمهم واذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي الى التناقض اذا أخبر جمعان) غفيران (بنقيضين) كما اذا أخبر جمع بوجود اسكندر وآخر بعدمه فلو كانا معلومين لكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد المتواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة و(السلام انه قال لا نبي بعدي) والثاني باطل قطعا فان هذا النقل كذب وافتراء بلا مرية (و) قالوا (خامسا) لو أفاد المتواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت و (نجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في المتواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالا أنه تشكيك في الضروري) فان كل أحد يعلم افادة المتواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فانها تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات جلها باطلة لا يلتفت اليها فافهم و (أما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فعن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على أكل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يخبر بما يعلم (وعدمه) أي عدم الداعي (ثمة) أي في المقيس عليه فان الداعي الى الاكل الاشتهاء وقلما يكون اشتهاء الجماعة طعاما واحدا عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عدمه واذا كان حكماهما مختلفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لافتراق الحكمين بقوله (ألا ترى أن كلا من النقيضين مقدور) لامكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفعهما مع انه ممتنع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعهما معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل ممكنا ولا يلزم من امكان جميع أفراد شئ امكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحديا احتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلا ﴿ العاشر ﴾ خروج العام على سبب خاص جعل دليلا على تخصيصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره * واختتام هذا الكتاب بذكر مسئلتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس ﴿ مسئلة ﴾ خبر الواحد اذا ورد مخصصا لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا لزم المحال وهو التناقض لحصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الا منه قلت لا نسلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالته فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محالا بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لايجاب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترها ممنوع و (أن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء مخبرون بعدد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا شياطينهم الآخرين وهم أخبروا ظنا بل علما بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم ظانون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الاشجعين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا شياطينهم الآخرين حتى صار منقولا فيهم ثم ان الشبهة انما ترد على من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشارط فلا تتجه أصلا فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة و (لا نسلم أن العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفيا عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها أو لمصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت جلاء وخفاء أصلا (فالتفاوت) ههنا (للانس وعدمه) لا لكون أحدهما جليا والآخر خفيا فتدبر ﴿ مسئلة الجمهور على أن ذلك العلم) الحاصل من المتواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة ومال) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها) والنزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضروري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الاليق بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرتضى) الرافضي (والآمدي) من الشافعية (لنا) على كونه ضروريا ولو فطريا (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلا (والعلم بالمتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم به لمن لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان (قيل) في حواشي ميرزاجان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم وثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولا) حاصل (بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله) فلا يلزم البداهة (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعة حصل العلم بغتة فلا تدريج) هنالك في الحصول (ولا ترتيب) في المقدمات قطعا والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان المتواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض المتواترات بالبداهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم

قوم ان كان العموم ممادخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازا فالخبر أولى منه والا فالعموم أولى واليه ذهب عيسى ابن أبان احتج القائلون بترجيح العموم بمسلكين (الاول) أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص فى العموم وكونه مرادا به مظنون ظنا ضعيفا يستند الى صيغة العموم وقد أنكره الواقفية و زعموا أنه مجمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظه الشانى

على ماقررنا أن حصول العلم بغتة من غير ترتيب فى بعض الصور لا يلزم منه الحصول فى الكل من غير ترتيب ولك أن تجيب أيضا بان تقوى الاعتقاد تدريجا وقصور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منهما أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضرورى وان لم يعلم وقت حصوله وأيضا ينبه بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقدروا على الكسب فافهم (واستدل) بانه (لو كان) العلم الحاصل بالمتواتر (نظريا لم يكن الخلاف فيه بهتا) باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما فى سائر النظريات والتالى باطل (ويرد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الجلية) أى الواضحة المقدمات (التى لا يتطرق اليها المخالفة) لصحة مقدمات الدليل بلا ريبة (كالحسابيات والهندسيات) التى لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظريا لم يكن الخلاف فيه مكابرة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكابرة خلاف البداهة فبطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعى فالملازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضا مكابرة بهذا المعنى فتدبر والحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظريا لاستفيد من أنه خبر جماعة بالغة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشغب وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجد مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهتا كانكار سائر القواطع والتالى باطل فلزم البداهة قطعا ولعله هو مراد المصنف مما قال فى الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظريا لم يكن التشكيك فى بادئ الرأى مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد أنه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فممنوع وبعد ملاحظتها فمثله مثل التشكيك فى الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا أولا لا يحصل العلم) بالمتواتر (الا بعد العلم بانه خبر فى المحسوس عن جماعة لا داعى لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل فقد حصل العلم فى المتواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لا نسلم توقف العلم بالمتواتر على هذه المقدمات و (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة فى كل ضرورى مثلا الأربعة زوج) فانه يمكن فيه أن يقال انه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانيا لو كان العلم) بالمتواتر (ضروريا لعلم أنه ضرورى بالضرورة) من غير حاجة الى تجشم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضروريا (فلم يختلف فيه) والتالى باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (والحل أن) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بداهة البديهى يجوز أن تكون نظرية) فان البداهة صفة خارجة عن الشئ فيجوز أن لا يعلم ثبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصلا بالنظر وقد نسى أو بالبديهة لا سيما فى التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك فى أنه هل كان ههنا مقدمات نسيت أو لم تكن بل حصل ضرورة وأما فى التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق فى حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (ولو سلم) أن بداهة البديهى بديهية (فلا تستلزم) البداهة (الوفاق لجواز الخفاء) فان البديهى ربما يكون خفيا فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا فى القضايا الضرورية (فتدبر) ولا تزل فانه مزلة ۞ (مسئلة * للتواتر شروط) ينتفى بانتفاء واحد منها (فمن زعم نظريته) أى نظرية العلم به (اشترط تقدم العلم بها) ولعلهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابه كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبداهة لا يشترط تقدم العلم البتة بل يقول ان حدوث العلم به فى نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فمنها تعدد المخبرين تعددا يمنع التواطؤ على الكذب) لا عمدا ولا سهوا ولا نسيانا

أنه لو كان مقطوعا به لزم تكذيب الراوى قطعا ولا شك فى امكان صدقه فان قيل فلو نقل النسخ فصدقه أيضا ممكن ولا يقبل قلنا لا جرم لا يعاد ل رده بكون الآية مقطوعا بها الان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يرد ناسخ فلا يبقى القطع مع وروده لكن الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سمع وماء البحر مقطوع بطهارته اذا جعل فى كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفى تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحس) بان أحس المخبرون الاولون بمضمون الخبر (فلا تواتر فى العقليات) فلا تقبل حماقة المشائين من الفلاسفة أن لا حشر للاجساد وذلك لان العقلى لو كان بديهيا فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه لخبر والا فيحتمل الخطأ بل ربما يتيقن به كما فى خبر المشائين الحمق (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (فى مبلغ يفيد اليقين) فيجب أن يكون المخبرون الاولون جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وكذا المخبرون عنهم كذلك ثم وثم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لا ظانين ولا شاكين (بالمخبر عنه اذ لا علم الا عن علم) ولقائل أن يقول ان افادة التواتر العلم بالعادة لا للزوم عقلى فيجوز أن يكون اخبار الظانين يقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى أن يحال الى الضرورة فانا نعلم ضرورة أنه لو قال المخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعيا وانكاره مكابرة (وقال) الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أريد علم الجميع) من المخبرين (فباطل لجواز أن يكون بعضهم ظانا) فانه اذا استيقن من المخبرين جماعة وكان بعضهم ظانا يفيد العلم قطعا (وان أريد البعض) أى علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) بجماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب (الا والبعض عالم به قطعا) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شقا ثالثا وهو الجمع الذى يحصل به عدد التواتر فى كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عددا لا يمكن تواطؤهم على الكذب فى كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحس مغن عنه فانهم اذا أخبروا بخبر بانهم أحسوا به لزم علمهم قطعا قلت المراد بالاستناد الى الحس أن يكون الخبر فى المحسوسات لا أنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فتأمل (قيل) فى حواشى مير زاجان (لو كان اشتراط الملزوم مغنيا عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول) وهو بلوغ المخبرين عددا يمتنع تواطؤهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك فى كل طبقة والاستناد الى الحس (لانه اذا بلغ عدد المخبرين حدا يمنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا فى المحسوس) فان العقلى لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (ويلزم استواء الوسط والطرفين) والا جاز الاتفاق لكن اغناء اشتراط الملزوم عن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الاخيرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الاخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط الملزوم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الاخير وان كان الاول مستلزما اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور ومثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثانى جواب عن ايراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) فى الحد المذكور (فى طبقة ما من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (فى جميع الطبقات فمن الشرط الثالث) ولا شك فى عدم لزوم هذا من الاول (والمراد بمنع العقل) التواطؤ على الكذب (منعه بعد وجود سائر الشرائط) يعنى أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ فى الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملزوم لها (وحينئذ ظهر أن الاول ليس بملزوم للاخيرين هكذا ينبغى أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف فى أقل العدد) المشروط فى التواتر (فقيل أربعة قياسا على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمرنا بالدرء بالشبهات ولا شك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربعة مفيدة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خمسة قياسا على اللعان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فاخبار خمسة رجال بالطريق الاولى (وقطع القاضى) الباقلانى (بنفى الاربعة اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم تحتج شهود الزنا الى التزكية) لان العدالة غير معتبرة فى التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورودا ظاهرا أن التزكية فى الشهادة أمر تعبدى لا لتحصيل اليقين ألا ترى

سمع بأن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر فى الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالاجماع وانما الاحتمال فى صدق الراوى ولا تكليف علينا فى اعتقاد صدقه فان سفك الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعا مع أنا لا نقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغرقا غير مقطوع به فان قيل انما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه انما يجب العمل بعموم لا يخصصه حديث نص ينقله

أن سبعين ألفا لو شهدوا بالزنا لوجب التزكية أيضا ولذا لو حصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد ولذا لم يحد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لو رجمت من غير شهود لرجمت هذه رواه البخارى فان قلت غاية ما لزم من دليله عدم افادة الأربعة فى الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة فى صورة أخرى قال (وذلك) أى دليل القاضى (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علما بواقعة لشخص فمثله) أى مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الاربعة مفيدا للعلم فى الواقعة لافاد فى الزنا فلا يحتاج الى التزكية (وفيه ما فيه) فانه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف المخبر عنه والمخبرين وغير ذلك وربما يؤول بان كل عدد أفاد علما بواقعة فمثل هذا العدد فى الاحوال العارضة لهم يفيد العلم بمثل تلك الواقعة فى الامور العارضة لها وعلى هذا لا يكفى فى دفع الايراد فانه لما كان مشاهدة الزنا بعيدا فى العادة لكونه فى الاكثر فى مكان خال لم تفد الاربعة ويجوز أن تفيد فى غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد) القاضى (فى الخمسة) ولم يقطع بانتفائه (ويرد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الاربعة والخمسة اذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفيد العلم أيضا بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلا فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الا أن يقول) القاضى حال كونه (فارقا) بين الصورتين (كل خمسة صادقة) قد (تفيد العلم) بما أخبروا (فاذا لم تفد) العلم (فى الزنا علم أن فيهم كذوبا) أى من شأنه أن يكذب لكنه غير معلوم بالتعين لا أن فيهم كذوبا فى الاخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لان كلا منهم واحد (فالتزكية تعلم صدق الباقى وهو النصاب) فلم يلزم منه أن اخبار الخمسة الصادقة غير مفيد بل بقى الاحتمال كما كان (بخلاف الاربعة) فان التزكية فيهم ليس لهذا فانه اذا علم كذوبية واحد لم يبق الباقى نصابا فلا تفيد التزكية والتزكية واجبة قطعا فليس الا لان الاربعة غير مفيدة للعلم قطعا فاتضح الفرق (فتدبر) فانه غاية ما يوجه به كلام القاضى لكن بقى فيه شئ فانه قدمر أن كل عدد يفيد العلم فى واقعة مفيد فى جميع الوقائع فلو أفاد الخمسة فى واقعة لأفاد فى الزنا أيضا وحينئذ لا تصح التزكية فاذا لم تفد لم يعلم أن فيهم كذوبا بل علم أنه لا يفيد فى واقعة أصلا وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافى حصول العلم فان العدالة غير معتبرة فى التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياسا على غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا شرب الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبعا رواه البخارى وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث فى غسل النجاسات كما بين فى موضعه ووجه القياس أن للسبعة تأثيرا فى التطهير واليقين أيضا تطهير فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المثمر وطف التواتر (عشرة لقوله) تعالى (تلك عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيد العلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عدد نقباء بنى اسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناء وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبابرة ولولا أن خبرهم مفيد العلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم بمجىء الرسول وايجابه الايمان مفيدا للعلم حتى وجب قتالهم بالمخالفة عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام خير السرايا أربعون) وليست الخيرية الا لأن خبرهم مفيد العلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خمسون قياسا على القسامة) فان فيها اخبار خمسين رجلا انهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلا فتخصيص الخمسين انما هو لكون خبرهم مفيد العلم دون الاقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلا لميقاته حتى يسمعوا كلام الله تعالى ويخبروا من وراءهم فلولا خبرهم مفيد العلم لاختار أكثر ولو كان خبر الاقل مفيدا لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أزيد من ثلثمائة عدد أهل بدر)

عـدل ولافصـل بين الكلامين ‌.(المسلك الثانى) قولهم ان الحديث اما أن يكون نسخا أو بيانا والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقا وان كان بيانا فمحال اذ البيان ما يقترن بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيره عندنا وما يدريهم أنه وقع متراخيا فلعله كان مقترنا والراوى لم يرو اقترانه كيف ويجوز أن يقول بعدور ودآية السرقة لاقطع الافى ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغى أن يلقيه الى عدد التواتر فتحكم بل اذا لم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر فى عشرون صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكثرتهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهـذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والمختار عدم تعيين) العدد (الأقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما) عليه (ولا متأخرا) عنـه ولو كان العدد المعين شرطا لوجب العلم بالعدد المشروط متقدما عند من يقول بكسبية العلم به أو متأخرا عند من يقول ببداهته وفيه انه على تقدير البداهة لا يجب العلم بالشروط وانما يجب التحقق فى نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبرا فى المتواتر لكان شرط العلم فى وقت ولم يعلم بعد لا متقدما ولا متأخرا فافهم (و) أيضا (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفى كالعقل) يتقوى للصبيان بتدريج خفى فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتعسر التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بغتة فنادر لا يعبأ به (قيل) فى حواشى ميرزاجان (لعل العدد المخصوص شرط فى الواقع) للتواتر عنـد القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العـدد (قبل ولا بعد أقول) فى الجواب ان (الكلام) ههنا (فى التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فاذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانا نقطع بعدم المعرفة بالعدد أصلا والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يحدد صاحب الشرع أصلا (ولو سلم) عـدم لزوم العلم بالعـدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع المخبرين كدخاليل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن أخبار الملك يفيد العـلم والدخاليل جمع دخلل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصـل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلا) فانه اذا كانت الواقعـة قريبا من العقل يتسارع الى التصـديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان فى نفس الامر محدودا كيف والاعداد متناهية فى القلة الى الاثنين فان أفاد هو فى واقعة فهو الاقل والا فان أفاد ثلاثة فهو الاقل وهكذا وانما الكلام فى معرفة المحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشى التكلم على الدليل المشهور لا انكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا النحو فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (العـدالة والاسـلام لئلا يرد اخبار النصارى بقتـل المسيح) عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعا (والجواب منع الاستواء) فى طبقات المخبرين بل انما قتل عدة من الرجال الغير العارفين بعيسى رجلا قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم ألقوا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضا حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا ايراد ثم أيد عدم اشتراط الاسلام والعـدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاءين المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثانى مكسور وبعدها ياء ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة بالروم دار سلطنة وكان سكانها كفارا لم تفتح على وجه أتم وسيفتحها الامام محمد المهدى الموعود كان غزاه معاوية وبعث سرية فيهم أبو أيوب الانصارى ومات هو رضى الله عنـه فى الطريق كذا فى جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العـلم) بلا ريب فعـلم أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسـلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسـلام (دخيل فى تقليل

بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدريهم فلعله ألقاه الى عدد التواتر فما تواقبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء لكنا ما لقينا منهم الا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت اليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها وخالتها فخصصوا به قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم» وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين و رفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » و رفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤكد لعدم التواطؤ) على الكذب و (أما الشرطية فكلا ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر مفيد للعلم وان كان المخبرون غير عدول (قالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاسناد) بل التواتر كالمشافهة في افادة العلم ومن ثمة كان ثلاثيات البخاري رباعيات لنا الان صحيحه متواتر عنه فكأنا سمعنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه فتدبر واعلم أن عبارة الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعاين المسموع منه عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى و يوهم ذلك اشتراط عدم احصاء الرواة وعدالتهم وتباين أمكنتهم ووجه كلامه بانه لم يأخذ هذه الشروط الا يذانا بان التواتر المحقق فيما ذكر من هذا القبيل دفعا للشغب فانه لم ينكره أحد ممن يعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كما ذكره المصنف فليس له عين ولا أثر في كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها الى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة) خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فيهم) أي في الرواة وهذا بهت فانه اذا كان روى المعصوم فروايته وحده تفيد اليقين ولا حاجة الى التواتر والعاملي منهم لما تفطن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا النقل تهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر أو الحادي عشر كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا باخبار المعصوم لما كانت هذه الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقلي هذا المذهب ثقات لا يتأتى انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فأنزل الله سكينته عليه ان الصحيح فأنزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه الى الامام زين العابدين علي بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوه مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم الذين هم عندهم ثقات انه ذهب من القرآن آيات كثيرة والعياذ بالله لا يعلمها الا المعصوم وسيبينها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد تواتر أن القرآن هو هذا وما ذكره العاملي فمع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم و يجوز أن يكون الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم اياه لهذا الاشتراط ليس بعد تمامه الا اعتراضا عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم (و) اشترط (اليهود أهل الذلة) والمسكنة في التواتر لامكان تواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تقلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال التواطؤ مرضاة لاهل العز بخلافهم فانهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشترط (قوم أن لا يحويهم بلد) لان أهل بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب لعرض (و) اشترط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أي لليقين بوجود العلم عند اخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة المذكورة وهذا ظاهر جدا ۞ (مسئلة * كثرة الآحاد المتفقة في معنى ولو التزاما) أي ولو كان المعنى التزاميا (توجب العلم بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققه عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد منكر لا يلتفت اليه و يكذب ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك كوقائع حاتم في عطاياه و) وقائع أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في عدله وجلادته في الدين ووقائع أبي ذر رضي

برواية من روى(١) حتى تذوق عسيلتها الى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوى بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته فى جوار النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضى أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه فى زهده الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وككرامات قطب الاقطاب محيى الملة والدين عبد القادر الجيلانى قدس سره العزيز (فيعلم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيأ من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الا شيأ قليلا من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضا (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهى أن الكلى اذا كان كل واحد من أفراده جائز العدم انفرادا ومعا كان) هذا الكلى (أيضا جائز الانتفاء والا) يكن جائز العدم (لزم جواز المثل الأفلاطونية) وهى الماهيات الموجودة معراة عن الشخصية وجه الملازمة انه اذا جاز وجود الكلى مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعا فقد جاز وجود الكلى من غير تشخص وهى المثل واذا تمهد هذا (فنقول ههنا كذلك) أى فى متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفرادا ومعا (أما) انتفاؤه (انفرادا فبالفرض) لانه قد فرض أن كلا منها آحاد جائز العدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معا فلانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر) لان هذا انما يكون فى المتنافيين ولا تنافى ههنا ثم هذا يجرى فى المتواتر لفظا أيضا لانه لا علاقة بين الاخبارات يوجب انتفاء واحد تحقق الآخر ولك أن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين ألا ترى أنه يجوز لزوم شئ ووجوبه مع تفارق جميع أفراده وامكانها كما بين فى العلوم العقلية (وغاية ما يقال) فى الجواب (أنه) أى القدر المشترك بين الأخبار المنقولة (معلوم لا لأن أحدها صدق قطعا) عقلا حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كما فى التجربيات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون الحاصلة باخبارات كثيرة) يعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعى والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا للواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * ﴿فائدة * المتواتر من الحديث قيل لا يوجد﴾ ولعلهم شرطوا عدم الاحصاء أو اختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الا أن يدعى فى حديث من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فان رواته أزيد من مائة صحابى وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده التواتر لفظا) أى لم يوجد التواتر اللفظى الا فى ذلك الحديث (والا فحديث المسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابيا) قاله الحسن البصرى وقد عد الرواة فى فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخف الا أنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس فى قلبى من المسح على الخف شئ ثم فى هذا التأويل أيضا شئ فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للاعقاب من النار رواه اثنا عشر صحابيا مقطوعا بعدالتهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضى الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما تركناه صدقة ولعل تأويل قوله انه مبالغة فى القلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرون من الاصحاب) مع كونهم عدولا قطعا وفى تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور فى موضعه (وقال ابن الجوزى تتبعت الأحاديث المتواترة فبلغت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى فى الآخرة وحديث غسل الرجلين فى الوضوء) رواه أربعة عشر كما بين فى فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواته كثيرة فى الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذهاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بدر وأحد وسائر الغزوات والاذان والاقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بعمومه متواترة من غير ريبة وسيجىء ان شاء الله تعالى حديث لن تجتمع أمتى على ضلالة بمعناه متواتر وكذا حديث الحوض والمغفرة

---

(١) قوله حتى تذوق عسيلتها هكذا بالنسخ والمشهور فى الحديث حتى تذوقى عسيلته وحرر اه مصححه

مظنون الاصل مقطوع به فى اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع الى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لان سكون النفس الى عدل واحد فى الرواية لما هو نص كسكونها الى عدلين فى الشهادة أما اقتضاء آية المواريث الحكم فى حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعى اجمال العموم قوى واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة فى غاية الضعف ولذلك ترك توريث فاطمة رضى الله عنها بقول أبى بكر نحن معاشر الانبياء لانورث الحديث فنحن نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

(فصل فى) أخبار الآحاد (مسئلة الاكثر) من أهل الاصول ومنهم الائمة الثلاثة (على أن خبر الواحد ان لم يكن) هذا الواحد المخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتف بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتقييد ابن الحاجب بالزائدة مما لا وجه له فانه لو كان مقصوده أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعده دليله لعمومه وان أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الا أن يقال التقييد بها لاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد) العلم (مطلقا) محفوفا بالقرائن أولا (فعن) الامام (أحمد) رضى الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام فخر الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان يرده وانا من قبل قد بينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يفيد فى بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو فاسد أيضا لانه تحكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل) الحاصلين من مشاهدة الحمرة والصفرة (فالعلم بها) أى بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (ظنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا يدل ظنا (فمن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والآخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما لم يتعرض للخبر الغير المحفوف لكون المدعى فيه جليا غنيا عن البيان (وفيه ما فيه) اشارة الى انه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا فى الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يرد لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بتة فافهم ثم لك أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تفيد صدق المخبر واستحالة كذبه فى هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبى المعصوم دائما الا أنها تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هى بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فاذا دلت القرينة على صدق المخبر وقد أخبر هو نفسه حصل العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل ظنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق المخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحدهما ظن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى يعد الذهن لقبول اليقين كما يكون فى المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب المنصف أن وجود قرينة دالة على صدق المخبر قطعا مما تحجه الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لكانت فى خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزول الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وان لم ينفع المجادل فتأمل (واستدل) فى المشهور (لو أفاد) خبر الواحد العلم (لأدى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو أفاد لاطرد اذ تخصيص البعض دون البعض تحكم ولو اطرد لأفاد هذان المتناقضان العلم أيضا فيلزم تحقق مضمونهما وهو التناقض وحينئذ اندفع ما فى الحاشية أنه لا يتم على غير الطاردين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أى اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرئ فى الصحاح والسنن والمسانيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والا لزم فى هذا الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارضة بين الخبرين ولك أن تقول فى الجواب ان العلم الجزم بالشئ الواقعى فلو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد الى بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر ﴿ مسئلة ﴾ قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون الى أن العموم حجة لو انفرد والقياس حجة لو انفرد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الاشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر الا حيث المحكي عنه واقع واذا العلم به مطرد والا لزم التحكم فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكي عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكي عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما أفاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فانه وان صح ارتفاع الجزم كما في الظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح باخبار أحد اذ الاخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فليكن منك على حفظ (و) استدل في المشهور رأيضا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فانه لم يخطئ أحد المفتي بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار الآحاد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال ان التخطئة انما تلزم لو كان العلم باخبار الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعا وهو الخطأ فمن افادة القطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكم بما علم قطعا أنه خلاف حكم الله فيفسخ لانه ماذا بعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ اجماعا (وأجيب) عن الاول (بان المحفوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الا على تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحفوف فنحن معكم في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بانه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحفوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضا وتقديرا (خطأنا المخالف) وفسخنا القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحفوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحفوف (قالوا لو أخبر ملك بموت ولده و) قد (كان في النزع مع صراخ وانتهاك حرم ونحوها القطعنا بصحته) فاذن أفاد المحفوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (ثمة بالقرائن) المذكورة (لا بالخبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما دلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فبانضمام الاخبار (كذا في المختصر أقول لو لم يرتفع هذا الجواز) جواز موت شخص آخر (بالقرائن فارتفاعه بالخبر و) الحال أنه (هو يحتمل الصدق والكذب محل نظر) بل لا يرتفع بالخبر أصلا فانه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلا كما في حجرة الحبل وأما لو علم اشراف أحد من الاقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفيد هذه القرائن الا موت أحد من الاقارب وبالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه اذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالاخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كما في المثال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ويلغو الخبر وان كانت غير قاطعة فمعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار أيضا يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق المخبر فان كانت دالة عليه قطعا فاذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعا لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فانه لم يدل دليل على تحققها في مادة من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خرط القتاد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما لزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علما فلا لجواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلا مركبا ألا ترى أنه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بانه لم يمت وانما اشتبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعا) ولو لم يكن مفيدا للعلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي

القاضي وجماعة الى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون مالم يدخله * حجاج من قدم العموم ثلاث الاولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الاول أن القياس فرع نص آخر لا فرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة بمعقول نص آخر ولا معنى للقياس الا معقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاضافة الحكم

ولا تقف ماليس لك به علم) وقد نهى عن اتباع ماليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون الا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيحرم (قلنا أولا) ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منهيا عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام فخر الاسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) انه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مفيدا للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكريمتين (مخصوص باصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنونا (و) قلنا (ثالثا كما أقول لو تم) ماذكرتم (لدل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لان الرأي مظنون فيحرم اتباعه للكريمتين أو نقول الرأي واجب العمل اجماعا فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكريمتين وقلنا رابعا لانسلم تحريم العمل بالظن والكريمتان لاتدلان عليه أصلا أما الاولى فلانه خطاب للرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادرا على تحصيل اليقين بالانتظار الى الوحي الحرمة لنا مع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم عليه شائع وأيضا يجوز أن يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوما وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطابا لنوح عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ماليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الا الظن ولا شك أنه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعا فافهم ﴿فرع﴾ (ابن الصلاح وطائفة) من الملقبين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (البخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبي الصحيحين (تفيد العلم النظري للاجماع على أن للصحيحين مزية) على غيرهما وتلقت الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع الى وجدانه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روي فيهما أخبار متناقضة فلو أفادت روايتهما علما لزم تحقق النقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب اليه ابن الصلاح وأتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزية على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتهما في أنفسهما لا يفيد و (لأن جلالة شأنهما وتلقي الامة لكتابيهما والاجماع على المزية لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الامة ليس الا أن رجال مروياتهما جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد الا الظن وأما أن مروياتهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلا كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لان رواتهما منهم قدريون وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فأين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشروط المعتبرة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد الا الظن القوي هذا هو الحق المتبع ولنعم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهما على مرويات الائمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحكماتهم الصرفة كيف لا وان الأصحية من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بمزيتهما على غيرهما الا تحكما والتحكم لا يلتفت اليه فافهم * (مسئلة * بعض ما ينسب الى الرسول صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب علي) عزي الى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث اما صحيحة فيكون صادقا قطعا فلا بد من تحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الا أنه مظنون نص كان العموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر فهما ظنان فى نصين مختلفين واذا خصصنا بقياس الأرز على البر عموم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم نخصص الاصل بفرعه فان الارز فرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثانى أنه يلزم أن لا يخصص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعا له فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا الازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا وما ليست صحيحة فهى كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد معلقا فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقى فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الا على وقوع الكذب فى المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد مثل له) أى لما يخالف العقل (رواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منفوسة) رواه الشيخان وغيرهما فانه قد بقى الانفس الكثيرة قال فى الحاشية هذا غير مرضى فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المشتق لما اتصف بالمبدإ فى الحال فالمنفوسة هى المنفوسة فى الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقى وكان نفسا منفوسة زمان التكلم ولا يذهب عليك أن التخصيص فى العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتزام موت الخضر بل اتخذه البعض مذهبا لهذا الحديث ونقل عن البخارى رحمه الله تعالى فما وقع فى حديث طويل حدث فى خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذى حدثنى به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء محمول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حى وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حى وقد لاقاه الاكثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيى الدين عبد القادر الجيلانى الذى قدمه على رقاب كل ولى لله ومثل الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محيى الدين محمد بن العربى وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أى سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوى) فيحفظ مكان حديث حديثا آخر (أو غلطه) فيظن غير الحديث حديثا وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضى والمستملى بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكر متن الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأراد به مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذكور فكان ثابت يرويه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى المناكير فصار ممن لا يحتج به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لاحتراق الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضاع لتضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا فى شرح النخبة كذا فى الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدى بن المنصور وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى وقال لا سبق الا فى خف أو حافر أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدى أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد لتقرب الينا يا غلام اذبح الحمام فقيل ما ذنب الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفى نخبة الفكر) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالتكلف وهم ليسوا من الصوفية فى شئ بل هم يتشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحدة (اباحة الوضع فى الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال فى الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص

والنص قلنا وكون القياس حجة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص ﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فما هو منطوق به كيف يثبت بالقياس * الاعتراض أنه ليس منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة لان زيدا في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والأرز في قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ومتماثلا فاذا كان كونه مرادا بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجتنبوا عنها وأما الصوفية حقا فهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الافتراء على أحد وان كان الموضع موضع ترخص وجل سعيهم الاخذ بالعزائم وهم في الاكثر يستعملون تصيع أنفسهم ولا ينصحون غيرهم نصائح حتى الابعد تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترؤن على اهلاك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة قبيحة وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وتارة يروى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الاحاديث حسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تعمد الكذب) خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبائر) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار (واتفقوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده كاذب (الا بيانه لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة و (السلام من حدث عني بحديث يرى) على البناء للمفعول أي يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم ﴿ (مسئلة اذا أخبر بحضرته عليه) وآله وأصحابه الصلاة و (السلام فلم ينكر) ذلك الخبر (فالظاهر) المظنون (الصدق) أي صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (لا القطع) بصدقه (كما ظن لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنيويا (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة (أو) رأى (عدم افادته) أي افادة الانكار لكون المخبر متعنتا ومع جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل انه لا قطع لجواز ارتكابه عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرده المصنف بقوله (وأما تجويزه صغيرة فبعيد) جدا فانه خلاف العبادة قطعا بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقا عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبراءة شأنهم عنه قطعا (كخلاف العادة) كما أن تجويز السكوت على خلاف العادة بعيد ﴿ (مسئلة * اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه) لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون بحيث لو كان لعلمه الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر عندهم (فيفيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جدا (وهذا تواتر سكوتي) مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر حين بايع أمير المؤمنين الصديق الاكبر قد ملك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديننا فمن يؤخرك في أمر دنيانا بحضرة جم غفير قد شاركوه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت شاهدة بانه لو كان فيه نحو من الريبة لما سكتوا فأفاد القطع بانه قدمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴿ (مسئلة * اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق) أي صدق ذلك الخبر (قطعا عند) الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال (والا) أي وان لم يدل على الصدق قطعا (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون ذلك الخبر سندا للاجماع والآخر أن لا يكون سندا والظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة انه لو احتمل الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنعه) أي القطع (غيرهم لانه) أي الاجماع (يفيد القطع بحقية الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعا من

كان كونه منطوقا به مشكوكا فيه لان العام اذا أريد به الخاص كان ذلك نطقا بذلك القدر ولم يكن نطقا على ليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لان الادلة لا تتعارض فان قيل ما أخرجه العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه أو تحت الارادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شئ وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى « خالق كل شئ » وان قلتم لا يدخل تحت الارادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول و يكون حكمه مطابقا واعلم أنه ان كان منعهم فى الخبر الذى هو سند الاجماع فليس بشئ اذ الاجماع على حكم بالاستدلال يوجب الاجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقا لنفس الامر قطعا والحجة ليس الا قول صاحب الشرع فاذن كونه قولا له قطعى واستدلال أهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذبا وضلالة فى نفس الامر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما اجماعيان مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الاجماع انما استدلوا به للصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والا لم يكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع مجمعا عليه وهو قطعى وكذا لا يرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية مرويات الشيخين للاجماع على الصحة لان الاجماع هناك ممنوع كما مر مشروحا فتدبر * ﴿مسئلة * قيل من المقطوع خبر العلماء﴾ أى الخبر الذى رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين محتج به ومؤول له) أى احتج البعض به وأول الآخرون (لانه اجماع على القبول) لان الاحتجاج قبول له وكذا التأويل والا لأنكروه (وهو ضعيف) لان التأويل يجوز أن يكون على التنزل * ﴿مسئلة * بعض الزيدية﴾ قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعى على ابطاله يدل على القطع بصحته وليس بشئ) لان عدم تأثير الدواعى فى بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلا عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشئ مقطوعا مع توفر الدواعى على بطلان ذلك الشئ ولا يبطل كعقائد المشركين * ﴿مسئلة * اذا انفرد واحد عما تتوفر الدواعى اليه﴾ أى اذا انفرد واحد عما تتوفر الدواعى الى نقله لو كان (وفى سبب العلم شاركه خلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبرا لو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلا أو روى واحد ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما اذا ادعى المخبر مشاركة الكل أو الأكثر فى العلم به فان قلت يلزم كذب الصحابى والعياذ بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب المخبر قلت لزوم هذا الامر الفظيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليك بالاستقراء وأجاب المصنف بانه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلتزم كذب المخبر والحكم بعدالة الصحابى مظنون معتبر مالم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من البين والاكتفاء بالحمل على السهو والشبهة فان عدالة الا كثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضى الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كما لا يخفى (خلافا للشيعة) الشنيعة (زاعمين النص الجلى على امامة) أمير المؤمنين (على) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاه الخلافة فى غدير خم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جم غفير أزيد من مائة ألف ثم كتموا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبا بكر الصديق الاكبر فانظر الى سفاهتهم وحماقتهم كيف ساغ لهم أن يقولوا امثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا تواطأهم على الكذب فيما هو أهم بل عند هؤلاء الحمق كتمان ماهو جزء الايمان وهذا يؤدى الى أمور فظيعة شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتموا وقيام المعجزات على يد مسيلمة الكذاب لكنهم كتموا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبران نسبوه الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقية فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زمانا كان تقية وكذبا لغرض وان تشبثوا بالعصمة فمن أين يثبتون العصمة لان القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق فى أيديهم الا الدعاوى ولا حماقة أشد من هذا وهم كالسوفسطائية بل أشد منهم فى انكار الضروريات وأشد من الملاحدة فى ارادة هدم الشريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة قاضية به) أى بالقطع بالكذب فى مثل هذه الصورة فان

ولا

ولافرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي فجعل الاجتهاد مؤخرا فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكورا في الكتاب مبني على كونه مرادا بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه ولذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة الا أن تكون السنة بيانا لمعنى الكتاب والكتاب يبين الكتاب والسنة تبين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجم الغفير العظيم عن خبر علموه وكتمانهم ذلك مما تحيله العادة قطعا (كما لو انفرد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب المخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبروا خلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فانه كذب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل حملهم على كتمانهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل و(الحوامل على الكتمان) كثيرة (لا يعلن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذبا (ألا ترى لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم يتهمونها فيعظونها انى عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) آحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا رواه الشيخان (وتسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفا وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلة من الماء فجاؤا باناء فيه ماء قليل فأدخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحنين الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فضمها اليه فجعلت تئن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر رواه البخاري (وسعي الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فأقبل أعرابي فلما دنا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وتشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلمة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو بشاطئ الوادي فأقبلت تخد الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدها ثلاثا فشهدت ثلاثا انه كما قال ثم رجعت الى منبتها رواه الدارمي (وتسليم الحجر والغزالة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان بمكة حجرا كان يسلم علي ليالي بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مثنى مثنى وغير ذلك (آحادا) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور آحادا مع سكوت الباقين ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل للكل الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتف عادة) والمسئلة فيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكروه في كتمان خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأزيد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقرون أيضا أن أمير المؤمنين أشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأبي ذر أيضا كانوا من ناصريه وكان ابوذر ذا قبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم واذا كان هو خائفا مع وجود الناصرين فاين الاشجعية بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يختاره الا سفيه انتهى الى حد البلادة ومفض الى أمور مستشنعة (وأما كلام عيسى) في المهد (والمعجزات) المذكورة (فلو كثر مشاهدوها التواترت

وتارة بمعقول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصلى فى براءة الذمة يترك بخبر الواحد و بقياس خبر الواحد لانه ليس يحكم به العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى أن العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال فى غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولانه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض أن احتمال الغلط فى القياس ليس بأقل من احتمال ماذكر فى العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود فى أصل القياس و زيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذ القياس

كما قيل فى انشقاق القمر وحنين الجذع) انهما متواترتان وصرح بتواترهما السبكى ولا بعد فيه بل الانشقاق منقول فى القرآن فاكتفوا فى النقل به فان قلت تحتمل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا و يقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أى وان لم يكثر مشاهدوها (فغير محل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباقى المعجزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهدها من الصحابة الا واحد أو اثنان ومن الكفرة جماعة قليلة تمكن الكتمان منهم فلم ينقله الا من شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب فى شئ (على أن القرآن مغن) عن سائر المعجزات فليس هناك على نقل المعجزات الأخر دواع فليس من الباب فى شئ (قيل) فى حواشى ميرزاجان (التحقيق أن اعجازه لكمال البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله فى البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا فى كل عصر) ولا أقل من أنهم قلوا غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا يغنى عن ذكر تلك المعجزات) لعدم علم الاكثر باعجازه ولا بد من نقل معجز يعلم اعجازه ليقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين فى ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز و يقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) فى الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فما دام موجودا معجز وفى ذكر المعجز الموجود كفاية) عن ذكر معجز آخر قد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشاك انما شكك بان هذا المعجز الموجود لا ينتفع به الاكثر لعدم علمهم باعجازه فذكره لا يغنى عن ذكر المعجزات الأخر التى اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالمراجعة الى ما قلنا و يمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان آحاديا لكن القدر المشترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما الفروع) التى استدلوا بها (فليست مما تتوفر الدواعى على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعى على نقلهم اياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عمت البلوى به فكلام آخر سيتضح فى المسئلة الآتية * (مسئلة * خبر الواحد فيما يتكرر) وقوعه (وتعم به البلوى كخبر ابن مسعود فى مس الذكر) انه ينقض الوضوء رواه مالك وأحمد ورواه بسرة أيضا بلفظ اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ ورواه أبو هريرة أيضا بلفظ اذا أفضى أحدكم بيده الى ذكره ليس بينه و بينها حجاب فليتوضأ رواه الشافعى والدارقطنى وممن يرى من الصحابة الانتقاض بالمس عبد الله بن عمر وأبو أيوب الانصارى و يزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور وفى على هذا فى كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية فى حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبى هريرة لم تصح فان فى سنده يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا فى فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث فى سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائى وابن حبان والترمذى وقال أحسن شئ يروى فى هذا الباب عن طلق عن النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره فى الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير المؤمنين على وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبى الدرداء وسعد بن أبى وقاص فانهم لا يرون النقض منه كذا فى فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول) كذا حرر المسئلة فى التحرير ومثل التلقى بقوله (كحديث التقاء الختانين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتزعا من خبر واحد فيتطرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الاهل والعموم لا يستند الى اجتهاد وربما يستدل على اثبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفى جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخل فى الاعتبار وربما يغلط فى الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فظنة الاحتمال والغلط فى القياس أكثر ﴿ الحجة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فاغتسلنا رواه الترمذى وابن ماجه فقبله أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا تبالى فى الرجم وتبالى فى اراقة صاع من الماء ومثل هذا الحديث جاء أيضا عن أبى موسى الأشعرى فى رواية مسلم وكون هذا مما عمت به البلوى منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادرا غاية الندرة (عند عامة الحنفية) لا عند بعضهم فقط كما فى شرح المختصر (خلافا للاكثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما فى كتب الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به البلوى فى الواجبات والفرائض (لأدى الى بطلان صلاة الاكثر) مثلا بعدم علمهم بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لدل على عدم قبول الخبر المشهور فانه يؤدى الى بطلان الصلاة قبل الشهرة الا أن يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذى اشتهر فى القرن الثانى بعد رواية واحد من أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تعم البلوى به ثم ان حاصل الدليل أن الخبر المشتمل على حكم ماتتكرر البلوى به لو قبل من غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الاكثر فلابد من الشهرة فى مثله وان رواه واحد واشتهر روايته وليس المقصود منه وجوب التواتر فى مثله حتى تمنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الاكثر ولو من واحد والتلقى به (وما فى شرح المختصر من أن بطلان الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحينئذ لا يلزم بطلان صلاة الاكثر (فأقول مندفع بما تقرر أن الحكم اذا بلغ الى مكلف) واحد (ثبت فى حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير واف فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبيل الخطا وهو معفو ألم تر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زادها الله شرفا وقبل الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد المعفو الغير الموجب بقاء الذمة غير معلوم البطلان فافهم واعلم أن الذى يظهر فى تحرير المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروى من واحد أو اثنين فيما عم به البلوى وورد مخالفا لما يعمله الجماعة ويبتلون به بحيث يكونون لو علموا بالخبر لعملوا به سواء كان الخبر فى مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل على التعميم تمثيل الامام فخر الاسلام بحديث جهر التسمية فى الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فانه قد ثبت عمل الخلفاء الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فانه لو كان القنوت سنة لما خفى على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنت جهرا والمقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعى لما نسوه وجرى العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه مالك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن فان المعلوم من الصحابة وسائر السلف الصالح من التابعين وغيرهم أن جل همتهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما لها من الفضائل المنقولة فى حديثها مثل التوبة للمغفرة بل أعلى لكونها عملا قليلا مؤثرا تأثير التوبة فلو كانت ثابتة لعملوا بها البتة ففيها ضعف ومن هذا القبيل أحاديث يطول الكلام بذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التمريض وقال (واستدل العادة تقضى فى مثله بالالقاء الى الكثير) لحاجتهم الى معرفة حكم ما ابتلوا به وعدم ترخصهم بالقعود عنه (ورد بالمنع اذ اللازم) من قضاء العادة (العلم به) بأى طريق كان (ويكفى فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلا وهذا الرد ليس بشئ فان الالقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاءه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة ابتلى الاكثر بها ويفعلون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذى وقع فيــه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع العموم وتجريد العمل بالقياس * (حجة الواقفية) قالوا اذا بطل كلام المرجحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الا التوقف لان الترجيح اما أن يدرك بعقل أو نقل والعــقل اما نظرى أو ضرورى والنقل اما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شئ من ذلك فيجب طلب دليل آخر فان قيل هــذا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وان اختلفوا فى التعيين

لو كان الخبر مخالفا لفعلهم لعلموا البتــة ولو من رواية واحـــد وتلقوا الخبر بالقبول فاذا لم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يمسها شبهة أصلا فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا أولا قبلته الامــة فى تفاصيل الصلاة) فيكون القبول مجمعا عليه (قلنا ان كانت) تلك التفاصيل التى رويت فيها الاخبار (من الســنن) والمستحبات (كغسل اليــدين) للمستيقظ الثابت بما روى أبو هريرة اذا استيقظ أحــدكم من المنام فلا يغمس يده فى الاناء رواه الشيخان فانه واقع فيما ابتلوا به مخالفا لفعلهم فانه كما قالت أم المؤمنــين عائشة الصديقة رضى الله عنها فما نصنع بالمهراس (ورفعهــما) فى الصــلاة عنــد الركوع وعند رفع الرأس منه كما رواه ابن عمر مع أن الطحاوى روى عن أمير المؤمنــين عمر أنه لم يرفع والصحابة كلهــم كانوا يصلون خلفه فهو أيضا يخالف لما ابتلى به الامــة وعملت خــلافه (فــلا نزاع) فان النزاع انما هو فى الواجبات وقد عرفت أنت أن فى السنن والمندوبات أيضا نزاعا اذا كانت مما خفيت عليهم وعملوا بخلافها (أو) ان كانت (من الاركان الاجماعية فبقاطع) أى فقد ثبتت الاركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الاركان (الخلافية كخبر الفاتحة) المروى فى الصحيحين وغيرهــما لا صــلاة لمن لم يقرأ بفاتحــة الكتاب (فان اشتهر) الخبر الوارد فى الاركان الخلافية (أو تلق) بالقبول بين الأئمة (فقلنا بالوجوب) وعملنا ولذا لم نعمل بخــبر الفاتحــة وما قلنا انه ركن صلاتى وفيه نظر ظاهر فان الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروى فيــه اما مشهور متلق بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيزاد به على قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضا أو ليس مشهورا ولا متلق فينبغى أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم الا أن يستعان بالاحتياط كما روى عن الامام محمد فى قراءة الفاتحــة خلف الامام (والا) أى وان لم يشــتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصــلاة على النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فى الصلاة كما هو مذهب الامام الشافعى (ففيه الــنزاع) فنحن لا نقبله (وكذا المقدمات) الصلاتية اذا كانت بقاطع اجماع وغيره يقبل وكذا ان اشتهر أو تلق بالقبول والا ففيه النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الامــة أحاديث تفاصــيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالفا لعمل الاكثر ممنوع وأما الفاتحة فكان الامة يقرؤنها فى الصــلاة والحديث انما بين أن فعلهم يقع امتثالا لوجوب الشرع فليس من البــاب فى شئ فيقبل وانما لم تثبت الركنيــة لامتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حــديث غســل اليدين انما قبل فيما أمكن الغســل قبل الغمس بأن يكون اناء صــغيرا يمكن رفعه فــلا يخالف ما عم به البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين انما كان لما فهم أبو هريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالفا لفعلهم لم يقبــل البتة عنــدنا ولذا ما قبلنا حــديث قنوت الصبح وحــديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد فى المحصول انكم قبلتم حــديث وجوب الوتر فان الامــة كلهم كانوا يوترون فــذلك الحــديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفا لما ابتليت به الامة وعملت به فليس من محــل الــنزاع فى شئ ومن ههنا ظهر فساد تفريع عــدم قبول حــديث رفع اليــدين كما فى بعض شروح أصول الامام فخر الاسلام فان المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قــد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فانه التحقيق (و) قالوا (ثانيا قبلتموه فى الفصــد والقهقهــة) قال رسول الله صــلى الله عليــه وعلى آله وأصحابه وســلم الوضوء من كل دم سائل رواه ابن عدى والدارقطنى وقال رواه عمر بن عبــد العزيز عن تميم الدارى ولم يره ولا يضر فان غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل فى فتح القــدير وقال صــلى الله عليه وسلم من كان منكم قهقه فليعــد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الامام (قلنا) ليس هما من محل النزاع و (ليس مما يتكرر ويعم حتى يشتد الحاجــة) فان الرجــل قلما يفصد الا عنــد عروض المرض والقهقهة فى الصلاة لا تــكاد توجد الا نادرا ممن ليس له تثبت لامر الصــلاة وقد يقال العذر فى القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي الى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والاجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (بحجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان

صحيح وأما في القصد فلا يصح لانه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يبتلون به كثيرا ولا يذهب عليك أن خروج النجاسة من غير السبيلين غير معتاد وانما يبتلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان سلم انه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم انه مخالف لعمل الاكثر حتى يكون من الباب وعلى التنزل فالانتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثا قبل فيه) أي فيما عم البلوى (القياس و) الحال انه (هو دونه) فاذا قبل ما هو دون الخبر فلأن يقبل هو فيه أولى (قلنا) لا نسلم أنه دون الخبر فيما عم به البلوى بل (القياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما تم به البلوى الا اذا اشتهر أولم يخالف) عملهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضي عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلا (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فانه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبلها كتفاء بالاباحة الاصلية) واطلاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القائس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه رواه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله واشاعته بعد العلم به فيما عم به البلوى فاذا لم يشع فيهم وعملوا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم ﴿ (مسئلة * التعبد) وهو ايجاب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أي بمقتضاه (جائز عقلا) والعقل يجوزه (خلافا للجبائي) من المعتزلة (لنا كما أقول انه) أي التعبد بخبر الواحد (ايجاب العمل بالراجح) لانه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يحيله العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلا (وفيه ما فيه) فان الخصم لا يقنع عليه ويدعي الاستحالة كما يفصح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكذوبة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولا التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أي كذب المخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محللا وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (الى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخبارا من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم اتصاف الفعل بالحرمة والحل معا فانه عند كذب الخبر يكون الفعل حراما في نفس الأمر واذا وجب التعبد يصير حلالا أيضا وهو الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمفتي والشاهدين) فانه يجوز كذبهم فيلزم ما ألزموا وهذا انما يرد عليهم لو قالوا بجواز التعبد باخبارهم عقلا (والحل) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالحق متعدد) فمن أدى اجتهاده الى العمل بمضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) الحل (على) تقدير (اتحاده) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجماعا) وعقلا فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشيء منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانيا لو جاز) التعبد بخبر الواحد العدل (لجاز التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير معجزة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيده ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي الى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير معجزة أيضا مما يحيله العادة ولو قيل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع الفارق (وقد يمنع بطلان اللازم) أيضا (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعي ﴿ مسئلة * التعبد بخبر) الواحد (العدل واقع) شرعا (خلافا للروافض وطائفة) ممن لا يعتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر حتى يجرى فى الجائع والحاقن خفى والمختار أن ماذكروه غير بعيد فان العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى فى نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بان يكثر المخرج منه ويتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم

البصرى) من المعتزلة (والقفال وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبد به ثابت (بالعقل أيضا لنا أولا كما أقول كل ما كان قول الرسول) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يجب العمل به (قطعا) فوجوب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مظنونا (فيجب) العمل به (كظاهر الكتاب) فانه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما لزم منه الظن بوجوب التعبد به والدعوى القطع فانه من الاصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقرر بان كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو حكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ملزوم كونه حكم الله والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فصار كونه حكم الله مظنونا فيجب العمل به قطعا لان مظنونية حكم الله تعالى ملزوم لوجوب العمل قطعا كالعمل بظاهر الكتاب فان قلت لا نسلم أن مطلق المظنونية ملزوم وجوب العمل قطعا بل المظنونية التى حدثت من قطعى المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق تحكم فان مظنونية المتن انما تحدث الظن فى كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله ظاهر الكتاب فهذه المظنونية ان أوجبت هناك توجب ههنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل الملزوم) لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا نفس كونه قولا له أعم من أن يكون مقطوعا أو مظنونا (قلت العلم) به (ليس بشرط فى ثبوت الحكم) فى الذمة ووجوب العمل به (بل الشرط (التمكن) من العلم (اتفاقا) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظاهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم انما التمكن ليس الا فكذا التمكن فى خبر الواحد أيضا حاصل اذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فانهما مشتركان فى مظنونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فافهم) فانه واجب القبول (و) لنا (ثانيا اجماع الصحابة) على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس بحجة ما لم يكن اجماعا (وفيهم) أمير المؤمنين (على) وفى افراده كرم الله وجهه قطع لما سولت به أنفس الروافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الاجماع آحادى فاثبات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أى بخبر الواحد لانه اتفق فتواهم بمضمون الخبر وعلى هذا لا يرد أن العمل بدليل آخر غاية ما فى الباب أنه وافق مضمون الخبر (فى الوقائع التى لا تحصى) وهذا يفيد العلم بان عملهم لكونه خبر عدل فى عملى وبه اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الاخبار للاحتفاف بالقرائن ولا يثبت الكلية (من غير نكير) من واحد (وذلك يوجب العلم عادة لاتفاقهم كالقول الصريح) الموجب للعلم به كما فى التجربيات وبه اندفع أن الاجماع سكوتى وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فمن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبى بكر) الصديق رضى الله تعالى عنه (الأئمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث) وقد تقدم تخريجهما (والانبياء يدفنون حيث يموتون) حين اختلفوا فى دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن الجوزى كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضى الله عنه (بخبر المغيرة فى توريث الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة الى أبى بكر فقالت ان لى حقا فى مال ابن ابن أو ابن ابنة مات قال ما علمت لك فى كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس قال ومن سمع ذلك معك فشهد محمد بن سلمة وأعطاها أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضا عن عبادة بن الصامت قال ان من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للجدتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشتهر فى كتب الأصول أن مذهبه رضى الله عنه كان عدم توريث الجدة حتى شهد به المغيرة فلا يظهر من الاخبار المروية فى الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف فى جزية المجوس) وهم

الخمر وخصص به قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه واذا ظهر منه التعليل بالاسكار فلو لم يرد خبر فى تحريم كل مسكر لكان الحاق النبيذ بالخمر بقياس الاسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله لا أجد فيما أوحى الىّ محرما وهذا ظاهر فى هذه الآية وآية احلال البيع لكثرة ما أخرج منهما ولضعف قصد العموم فيهما ولذلك جوزه عيسى بن أبان فى أمثاله دون ما بقى على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقى عاما الا أنا لا نشك فى أن العمومات بالاضافة الى بعض المسميات تختلف فى

عبدة النار روى ابن أبى شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا فى الدرر المنثورة ومثله فى صحيح البخارى أيضا وروى الامامان مالك والشافعى وابن أبى شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس فى المجوس فى الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الامير الفاروق (بخبر حمل) بالحاء والميم المفتوحتين (ابن مالك فى ايجاب الغرة بالجنين) قال اقتتلت امرأتان فضربت احداهما الأخرى فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا فى شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأصفى (و) عمل ذلك الفاروق رضى الله عنه (بخبر الضحاك) بن سفيان (فى ايراث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأبى عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الضحاك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أورث امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضى الله عنه (بخبر عمرو بن حزم فى دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر فى الابهام بثلاث عشرة وفى الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه فى كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى كذا فى الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذو النورين (وعلى) رضى الله تعالى عنهما (بخبر فريعة) بالفاء مصغرا (فى أن عدة الوفاة فى منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريعة بنت مالك بن سنان وهى أخت أبى سعيد الخدرى انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع الى أهلها فى بنى خدرة وان زوجها خرج فى طلب أعبد لها أبقوا حتى اذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع الى أهلى فان زوجى لم يترك لى منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد فدعانى أو أمر بى فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التى ذكرت له من شأن زوجى فقال امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل الىّ فسألنى عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به كذا فى الدرر المنثورة قال مطلع الأسرار الالهية قدس سره أما نسبة هذه القصة الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فالله أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبى سعيد بالربا فى النقد) عند التفاضل (راجعا) عما كان عليه من أنه لا ربا فى النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الربا فى النسيئة كما فى صحيح مسلم (الى غير ذلك مما لا يعد الا بالتطويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التمسك باخبار الآحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضى الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبة (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (خبر أبى موسى) الاشعرى (فى الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدرى روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال كنت جالسا فى مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزعا له فقالوا ما أفزعك قال أمرنى عمر أن آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت انى أتيت فسلمت على بابك ثلاثا فلم تردوا علىّ فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لتأتينى على هذا بالبينة فقالوا لا يقوم الا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهد له فقال عمر لابى موسى انى لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان فى المفوضة) وهى التى نكحت من غير مهر

القوة لاختلافهما في ظهور رادة قصد ذلك المسمى بهما فان تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا قدمنا أجلاهما وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى، وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هذا عموماً أو كون ذلك قياساً مما يوجب ترجيحاً لعينهما بل لقوة دلالتهما فمذهب القاضي صحيح بهذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أو على أن لا مهر لها روى أبو داود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثله وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيدها صحاح كذا في فتح القدير ولا يذهب عليك أنه ليس فيه انكار أمير المؤمنين علي نعم قد روى من مذهبه انه لا صداق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاعه على الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله) عليه وقد تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين علي (يحلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره انه لم يثبت عنه كرم الله وجهه وممن أنكره الحافظ المنذري وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب انما توقفوا عند الريبة) في صدق الراوي أو حفظه لا لأن الخبر من الآحاد (ألا ترى أنهم عملوا بعد الانضمام) أي بعد انضمام راو آخر (و) الحال أنه (هو من الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (ثالثا تواتر) عنه (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة و(السلام يرسل الآحاد لتبليغ الاحكام) ومنهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر الى التواتر قط فلولا الآحاد حجة لما أفاد التبليغ بل يصير تضليلا فان قلت لو تم هذا الدليل لزم ثبوت العقائد بالدليل الظني أو أفاد خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك مأمور من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذا بالدعوة اليه أولا لان دعوة الكفار اليه أمر حتم أو سنة ولانه يحتمل أن يؤمنوا فيثابوا ثوابا عظيما فافهم (قيل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث اليهم كانوا مقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين فلا تقريب وقد يجاب عنه سلمنا أن المبعوث اليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لانهم انما كلفوا بما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول الرسول المعصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق فاكتفي بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين الا أنه لا ينفع المجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد للافتاء برأيهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بعث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام في تبليغ الاحكام الى الصحابة المجتهدين ما كان يفتقر الى عدد التواتر بل يكتفي بالآحاد) فالمبعوث اليهم كما كانوا مقلدين كذلك كانوا مجتهدين أيضا (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثا اليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا (و) لنا (رابعا) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى قوله لعلهم يحذرون) يعني فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكريمة دلت على الحذر فيكون الاخذ بمقتضى أخبار الطائفة واجبا (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقرر ان الكريمة دلت على أن نفور الطائفة للانذار بالاخبار واجب ولو لم يجب الاخذ به لخلا الانذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار لبلوغ حد التواتر وأجيب بانه خلاف الظاهر فان الكريمة تدل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر الى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال (بان المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أي فقوله تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكفي ههنا) لكون المسئلة أصولية (ويدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم) بل الظاهر الانذار مطلقا للعامة بالفتوى والخاصة برواية الاحاديث (والعام قاطع) فلا ظنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذى فى تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجرى فى قياس مستنبط من الأخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار فى الكل وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو أنهم اكتفوا بالقطع بالمعنى الاعم فى الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) يعنى أن الكريمة أحدثت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يرد أنه حينئذ يكفى أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغو التمسك بالكريمة (وهو) أى هذا الدفع (ضعيف لان من لم يكتف بالظن فى الاصول لم يكتف بالدليل الاجمالى) فيها أيضا (لجريانه فى الفروع) بان يقال وجوب الوتر مظنون والظن واجب الاتباع فتصير الفروع كلها قطعيات فلا يكفى هذا الدليل الاجمالى ههنا بل لا بد من دليل قاطع فى كل مسئلة مسئلة ولا يظهر لابتناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا ان يقال الدليل الاجمالى لا يفيد القطع والا أفاد فى الفروع المظنونية أيضا فلا يكتفى به من يشترط القطع فى الاصول كما (أقول على أن الخصم يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ماهو قطعى المتن) ظنى الدلالة والظن الحادث من قطعى المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظنى المتن متنازع فيه (فافهم) ولمطلع الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالى عند الانضمام الى التفصيلى ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا والا يلزم هدر العلم الموجود وههنا يفيد لان مقتضى الكريمة وجوب العمل بالخبر المظنون ظنا والاجماع اذ قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعى المتن قطعا لزم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفروع فان اثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة فى الالتزام اذ العمل بها واجب قطعا وان أريد القطعية بنفس الفروع فلا يفيده هذا الاجماع وأما ههنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهتان على أن ما أورد المصنف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعى المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى ظنا وهذا حاصل فى ظنية المتن فايجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكم ثم بقى هنا كلام هو أنه هب أن الكريمة دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فمن شرط القطع فى الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع انما دل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الحنفى المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضا لو سلم (فهو ظاهر) ظنى ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولك أن تدفع بما سبق من ضم الاجماع اليه واعترض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يجئ فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أعم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لئلا تنتفى الفائدة وفى هذا المفهوم لا فائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المتشبثون) بوجوب التعبد به (بالعقل فمنهم من قال وجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كلى يعتقده الخاصة والعامة (والعمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كاخبار واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للمضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبنى على حكم العقل) بالوجوب وقدمر من قبل فلا ينتهض حجة ممن لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنهم من استدل أولا ان صدقه مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطا و) يمنع كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فانه ازداد ضعفا وبعدا وما في معنى الأصل والمعلوم بالنظر الجلي قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه الى المجتهد فان قيل الخلاف في هذه المسئلة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندي أن الحاق هذا بالمجتهدات أولى فان الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا) مطلقا (ألا ترى لم يجب الصوم بالشك) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما ادعى وجوب الاحتياط مطلقا بل الاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم الشك فلعدم الظن هنالك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا عقلا بل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدل (ثانيا لو لم يجب) العمل بخبر الواحد (لخلت الوقائع) أكثرها (عن الاحكام لان القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فيتوقف أو يعمل بالاباحة) الاصلية على اختلاف القولين كما قدمر والاظهر الاباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلم تخل الوقائع (أقول على أن في تشريع الاجماع والقياس الوفاء بالاكثر) فلا خلو الا في أقل القليل وفي كونهما وافيين تأمل أما الاجماع فلكونه في وقائع معدودة وأما القياس فلانه لابد له من الاصل المقيس عليه وهو لا يكون الا من القرآن أو المتواتر من السنة والاجماع وهي غير كافية (فتدبر) وقد يمنع بطلان التالي عقلا فان استحالة خلو الوقائع عن الاحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبث بالحسن والقبح العقليين في الافعال فانهما يستلزمان تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو التحقيق عند محقق مشايخنا فتأمل الروافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم و(ان يتبعون الا الظن قلنا فيه ابطال الشئ بنفسه لانه ظاهر) ظني ومقتضاه ابطال الظن فان قلت العام قطعي فلا ظنية قلت هذا نقض والزام لهم بناء على أن العام ظني عندهم فهاتان الآيتان مظنونتان فيحرم العمل فلا يصلح للحجية وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالي باطل لانه ينفي العمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة وان العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (ثانيا توقف عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة و(السلام في خبر ذي اليدين) بالقصر والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في افادة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم احدى صلاتي العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسيت فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا اقصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال أكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم فيقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم رواه الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبد الحق الدهلوي وأما قوله لم أنس ولم تقصر فمعناه لم أنس في ظني ولا كذب فيه ولو سهوا كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا انه خبر الواحد فلا يستدل به لابطاله وثانيا انما توقف (للريبة لان الانفراد من بين جماعة) مشاركة في سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لا لأنه خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الآحاد فتدبر ﴿مسئلة﴾ عند الجمهور خبر الواحد) العدل (مقبول في الحدود وهو قول) الامام (أبي يوسف) رحمة الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الجصاص)

﴿الباب الرابع فى تعارض العمومين و وقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول﴾

الفصل الاول فى التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل مادل العقل فيه على احد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال اذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها وان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فيعلم انه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا وأما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على مافى التحرير (لنا) الراوي (عدل جازم) روى (فى) حكم (عملي فيقبل) روايته (كغيره) أى كما يقبل فى غير الحدود من العمليات ولعلك تقول الخصم لا يسلم القبول فى كل عملي بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح وانما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلاة و(السلام) من الله تعالى العزيز العلام (ادرؤا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله فى بعض السنن أيضا (وفيه) أى خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل فى الحدود (قلنا أولا المراد درء) الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادرؤا الحدود باحداث الشبهات فى ثبوت سبب الحد (لا) الدرء بالشبهة فى الحد (اللازم) يعنى الشبهة فى دليل ثبوت الحكم المثبت فى الذمة فانها غير مانعة كما فى سائر العمليات وعلى هذا فالاستدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة فى ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدي على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض بـ(ظاهر الكتاب) فانه ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن النقضين) (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل) وهو المعتبر لا مجرد الاحتمال فافهم وقد يدفع هذا الجواب بأن العموم الوارد فى آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا انما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق واثباته خرط القتاد وقلنا ثالثا انه منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للطمأنينة والشبهة بعدها غير معتبرة لعدم انتشائها عن دليل (فافهم) ﴿تقسيم للحنفية﴾ (محل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أى خبر الواحد العدل (حجة فيهما) أى العقوبات والعبادات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كما مر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم باخبار الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحري فان وقع التحري على الطهور يتوضأ ان أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم واراقة الماء قبله أحب (وإما حقوق العباد) فامافيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا أو فيه من وجه دون وجه (فما فيه الزام محض كالبيوع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية الولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون المخبر بن رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكورة) شرط (فى شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجل عندها فسقطت وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام فى الشهادة على الكافر) اذ قلما يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرورة أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (ومالا الزام فيه) أصلا (كالوكالات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع فى الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوه غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق المخبر فاذا جاءت جارية وأخبرت ان سيدي أرسل نفسي اليك هدية يقبل قولها ويحل وطؤها (دفعا للحرج) فانه لو اشترط العدالة لاختل أمر المعاش فانه قلما يجد الانسان عدلا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لان دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان مثال ذلك المؤول في العقليات قوله تعالى خالق كل شئ اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شئ عليم دل العقل على عمومه ولا يعارضه قوله تعالى قل أتنبؤن الله بما لا يعلم اذ معناه ما لا يعلمه أصلا أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنة وحاصلة وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة و(السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحر والعبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبدا نصرانيا (ومافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر يسلب المخبر الولاية الثابتة ولا يلزمه شئ من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والحاجر (كما قبله) يقبل قوله ولو فاسقا أو عبدا لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقولهما قوله (وشرط الامام (في) المخبر (الفضولي) أحد شطري الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ذا شبهين عمل بهما فاعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق نفذ تصرفه (خلافا لهما) فانهما يقولان انه مثل الاول لا يشترط فيه شئ سوى التمييز وتصديق القلب لمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) باخبار واحد فاسق أو كافر خلاف فقيل يشترط العدالة لانه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبيه كما في القسم الثالث و(قيل الأصح عدم اشتراط عدالة المخبر اتفاقا) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق وبه قال شمس الائمة (لانه) أي المخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شئ (وهو منقوض بالرواية) فان راوي الحديث أيضا رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لاخبار شئ بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقا والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لمكان الحرج العظيم فان وصول العدل ههنا قلما يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافر فيه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق بالبهائم فافهم

﴿ (مقدمة في شرائط الرواية فنم التعقل) والتمييز (التحمل) أي تحمل الحديث وقد اختلفوا في تعين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس سنين رواه البخاري وقيل أربعة لحديث المجة وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجة ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الاربع أو الخمس مميزا ولا ان يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فان العقل يقوى قليلا قليلا من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدر منه ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ورد الجواب يكون صالحا لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذه الحيثية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء بامرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما تعقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله التستري بعض الاوراد وهو ابن سنتين فمن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا ما شرطنا سنا لكنه قلما يوجد فافهم (و) الشرط (للاداء الكمال) للعقل وهو أيضا مختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادير سببه مقامه شرعا كما في السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالما) عن العته والجنون وانما شرطنا نفس التمييز للتحمل وكماله للاداء (قياسا على الشهادة) لكونهما اخبارين (ولقبولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحملوا قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطا عند التحمل وأما اشتراطه عند الاداء فيجئ وجهه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فعمره حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افكالا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الايجاد وكذلك قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليلا شرعيا دل العقل على عمومه أما الشرعيات فاذا تعارض فيها دليلان فاما أن يستحيل الجمع أو يمكن فان امتنع الجمع لكونهما متناقضين كقوله مثلا من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغير ولي يصح نكاح بغير ولي فثل

روينا من وجوه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المحكم يعني المفصل ثم روى باسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه باسناده عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روى البخاري أنه ناهز الاحتلام في أيام حجة الوداع فحينئذ لا يتحقق بلوغه عند التحمل أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الاسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الاولى فجميع مسموعاته كانت قبل البلوغ فان مدة اقامته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالمدينة عشر سنين وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح ان شاء الله لان الاكثر يقولون انه وعبد الله بن الزبير ولدا لسنتين من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن مني بستة أشهر فجميع مسموعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشر سنين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين حين توفي فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر انه شهد بدرا فانما كان شهوده للقتال بل للخدمة لرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فانه كان خادمه رضي الله عنه فقد بان لك أن الأوجه في الاستدلال أن يقال لانهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدل بانه جرت عادة السلف باسماع الصبيان فلو لم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتضِ به المص (و) قال (أما الاسماع للصبيان فغير مستلزم) المطلوب (لاحتمال التبرك والاعتياد) بالرواية وهما من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) رواية وأداء لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فان وقع على الصدق يقبل والالا (و) قال (في التحرير) لا بطاله (المعتمد) في هذا الباب (الصحابة ولم يرجعوا اليه) أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزم منه فقدان الدليل و (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فانه يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالاحرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم الى المراجعة اليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (ابطاله) تهمة عدم التكليف فان المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كما في الفاسق بل أولى قال من يقبل المراهق ان أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وابن عمر وهما اذ ذاك غير بالغين فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الاصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشر وكان تحول القبلة بعده بستة عشر شهرا أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغا وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر ممن لم يحتلم فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه وسلم ورده فكيف يكون بالغا عند تحول القبلة وأعجب من هذا ما قيل ان الصحيح ان المخبر أنس وابن عمر معا وهو اذ ذاك بالغ وأسن من ابن عمر وقبلوا قوله فانه قد بان لك أن الامر بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والمخبر غيرهما فانه في رواية أنس فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباء بصلاة الصبح اذ جاءهم آت الى الآخر فقيل هو عباد بن بشر في التيسير قال الحافظ العسقلاني انه أرجح رواه ابن خيثمة وفي التحرير هو عباد بن نهيك عند المحدثين وهو شيخ كبير وعباد بن بشر قتل شهيدا يوم اليمامة وهو ابن خمس وأربعين سنة ونهيك كبير والذي يظهر لهذا العبد أنه المخبر لاهل مسجد بني حارثة لا لأهل مسجد قباء والله أعلم ثم لو سلم ان المخبر اياهم أنس أو ابن عمر فغاية ما لزم قبول أهل قباء وهو ليس بحجة فان تشبث بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فممنوع بل قال هم آمنوا بالغيب فلم يعد هذا الخبر خبرا فافهم (ومنها الاسلام أداء) في حال الأداء لا حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (لقبول جبير في قراءته المغرب بـ) سورة (الطور) مع انه تحمل حين جاء أسيرا يوم بدر (اجماعا) ولانه يكفي للتحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لابد أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فان أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين فان عجزنا عن دليل آخر فنتخير العمل بأيهما شئنا لأن الممكنات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو اطراحهما وهو اخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى الا التخيير الذي يجوز ورود التعبد به ابتداء فان الله تعالى لو كلفنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا اليه سبيلا اذ لا يجوز تكليف بالمحال وفي التخيير بين الدليلين المتعارضين مزيد غور سنذكره

الكافر غير موثوف وأما الاشتراط أداء فلانه (قال تعالى ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم يعم الكافر والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المتضمنة كفرا) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند) الجماعة (المكفر) أي عند من يكفر بها (كالقاضيين) القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أي عند غير المكفر فرقا بين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده (كالبدع الجلية وهي البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لا دنيا ولا آخرة (كفسق الخوارج) المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبي ذراريهم (وفيها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الاكثر) غير محققي الحنفية (وهو المختار) عند من تلاهم (خلافا للآمدي) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الحنفية وهو المختار عند هذا العبد قال الامام فخر الاسلام وأما صاحب الهوى فان أصحابنا عملوا بشهاداتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى انما وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة الا من تدين بتصديق المدعي اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل والزور ومثل الخطابية وكذلك من قال الالهام حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقيل ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى سبب داع على التقول فلا يؤتمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث انتهى كلماته الشريفة وعندي أن قوله من انتحل من قبيل اقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل رواياتهم كما يدل عليه قوله آخرا وانما أقام الظاهر تنبيها على أن أصحاب الهوى كلهم منتحلون البدعة داعون اليها فلا تقبل رواياتهم في أمر ديني أصلا كما روي عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظروا عمن تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا الناس الى بدعته لا يقبل والا يقبل والذي حمله على هذا الحمل أنه وجد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فان محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب واحتج البخاري بمحمد بن زياد وحريز بن عثمان وقد اشتهر عنهم النصب وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشتهر عنهما الغلو وفيه نظر ظاهر فان صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الامر بالمعروف فرض عنده فلا بد أن يكون الناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه اما محال واما مناف للعدالة لاتيانه محذور دينه في زعمه وأيضا ينافيه كلامه في آخر البحث واذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخريج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لا حجة فيه فان المسئلة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كف الرواية عنهم وأعجب من هذا الحمل ما حمل عليه البعض من أن ما قال انما هو في البدعة الغير الجلية وأما في البدعة الجلية فتقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الجلية موجبة للتهمة وعدم القبول فان الجلية بالطريق الاولى فقد بان لك أن رواية أهل البدع مطلقا لا تقبل عند هذا الحبر الامام الهمام * ثم اعلم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يبيحوا الكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فان الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرب المثل في الكذب وهم جوزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر تقية عند معرفتهم غضب من عرف بمذهبهم وسخطه عليهم بل يوجبون

في كتاب الاجتهاد عند تخير المجتهد وتحيره أما اذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فقد ذكرنا من مذهب القاضي أن التعارض واقع لامكان كون أحدهما نسخا بتقدير ارادة العموم بالعام والمختار أن يجعل بيانا ولا يقدر النسخ الا ضرورة فان فيه تقدير دخول ما دون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قريبة من

المعاصي في هذه الحال فلا أمان منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عند هذه الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظر في كتبهم لم يجد أكثر المرويات الا موضوعة مفتراة تشهد على كونها مفتراة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض الثقات يقول حدثني الثقة محمد طاهر الشانبوري اني كنت مشتغلا بالطب عند الطبيب المسمى بشكر الله السنديلوي وكان رافضيا خبيثا وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبؤها مني وكان مخاصما ألد الخصام يجادلني كل يوم ويدعوني الى هواه فقدرت يوما على أخذ ذلك عند غيبته فأخذته فطالعته فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخاصمة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوما آخر المجادلة أبايت قلت أبالك والمجادلة واتق الله فان في مذهب أمثالك جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائلك فبهت الذي فسق ويتذكر هذا العبد ظنا أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آبائه الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قيل ان البعض قبلوا بعض المتشيعين فليس هؤلاء المتشيعون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المتشيعة هم الراؤن تفضيل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وتثبت (لنا أن تدينه يصده عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن ملة الاسلام فتدينه بهذا الدين يصده عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيمن لا يتدين بحل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقا (الا الخطابية) هم من غلاة الروافض تابعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يحلف كاذبا وقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جلدتهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذ لا شبهة فيه أصلا كذا قيل قلنا أولا انه منقوض بالكافر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدينهم الباطل يصدهم عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر أيضا فان قلت لا ولاية لهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وثانيا الحل ان دينه لا يصده عن الكذب مطلقا بل عن الكذب الذي لا يضر هواه وهذا لأن جل دينه الهوى والشرارة لا يهتدي به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصده عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهواه الذي يحرضه على المجادلة والخصومة وهي تفضي الى الوضع وأيضا مذهبهم هو القيام على هواهم وعند النهم تصلبهم على الهوى والتعصب والغلو فعد التهم موقعة في شبهة الوضع ومبنى أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام أبا حنيفة كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لكون رواتها متكلمين واذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لما مر ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بالحجة فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار فلا يدل الا على القضاء بحسب ظاهر الحجة لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلا (وما في المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (فمدفوع بأنه) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافي ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والدفع غير واف فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون اللفظ المؤول قويا فى الظهور بعيدا عن التأويل لا ينقدح تأويله الا بقرينة فكلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما الربا فى النسيئة كما رواه ابن عباس فانه كالصريح فى نفى ربا الفضل ورواية عبادة بن الصامت فى قوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل صريح فى اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله انما الربا فى النسيئة أى فى مختلفى الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير ممكن

الكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترز به غيرهم لمروآتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد يورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الحجية فى الباقى والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يرد شئ لكن بقى فيه أن الآية أيضا مخصوصة بما عدا المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بما عدا الفاسق وأهل البدع الجلية من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخبث الخوارج (وأجيب بمنع الاجماع على القبول) فان المباشرين القتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المباشرين الداخلين فى البلوى فانما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الاما جاء من بعض الولاة ولا يعتدبهم ولم ينقل من أكابر الصحابة أصلا فضلا عن الاجماع (و) أجيب بمنع الاجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفرا اجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحسنين عثمان بن عفان امام حق ذو مناقب علية قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لاريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهاديا البتة ولا مساغ للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهى غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جلية قطعا فافهم وتثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا وأى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين المحمدى (فاسقا بالعرف المتقدم) الذى عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد سالك سبيلا غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فانه لو كان لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه والا كفر كفرا جليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فرد الفاسق بعد وجوده كما لم يكن فى ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وتثبت وقد يجاب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا واه فانه تأويل من غير قرينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح (كنفى زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأما انه عالم قادر بعلم وقدرة هما نفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكار أمر واضح فى الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لامر شرعى (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هواه) فان الداعى الى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة للأمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم (ومنها رجحان ضبطه وعدم تساهله فى الحديث) بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط ربما يتساهل فيقع فى الغلط الا ان اشتراط العدالة يغنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكليته الى لفظه ومعناه ويداوم عليه ويتشبث بعذاكرته حتى يؤدى وهذا مبنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجئ ان شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشهرة) أنه ضابط (وبموافقة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هو ليلا ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والمختار أنه وان بعد أولى من تقدير النسخ وللقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنسين تحكم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكم بتقدير ليس يعضده دليل قطعي ولا ظني لا وجه له قلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في اثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فما هو الخوف والحذر من النسخ وامكانه كامكان البيان فليس أحدهما باولى من الآخر فان قلنا البيان أغلب على

يكن عدلا فاذا روى حديثا وتذكر ارتفع احتمال النسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكر على أبي هريرة الاكثار) في الرواية فانه ينافي الضبط ويخل بالعدالة (قلنا) العدل (لا يروي الا ما يعتقد تذكره) لأنه لا يروي الا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يطمئن الا بضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لانه اذا لم يكن ضابطا وكان قاصر الحفظ احتمل احتمالا قويا أنه لعله نسي المتن وتذكر غير ما سمع وان كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وليس الانكار) للاكثار (الا لأن الاكثار يخاف معه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فافهم ومنها العدالة حال الاداء) لا حال التحمل (وهي) أي العدالة (ملكة التقوى والمروءة والدليل) على هذه الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والمخل بالمروءة) من الصغائر والافعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كما في السفر والمشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والافعال الخسيسة واتيانه بالواجبات والافعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجتنب ويتقي عن الكذب واما الملكة فأمر زائد لا دخل فيه بل الملكة قد يتخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي اتيان كبيرة مرة فالملازمة على التقوى بترك الكبائر والافعال الخسيسة هي الشرط لا أن الشرط حقيقة الملكة وهذا مظنتها كما في المشقة والسفر فافهم (أما الكبائر فعن ابن عمر الشرك) بالله تعالى (والقتل) عمدا من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو الكافر الحربي لكن اذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به وبعضهم أباحوا التعلم اذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وجاء عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعي (والالحاد أي الظلم في الحرم) تخصيص الحرم لان هتك حرمته أشد (وزاد أبو هريرة أكل الربا و) زاد أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عد السرقة لم يثبت عنه باسناد وأما شرب الخمر فقد روي عنه شارب الخمر كعابد وثن (وقد زيد اليمين الغموس) وهو اليمين على أمر ماض مع العلم بانه كاذب فيه وقد ثبت عده من الكبائر في الحديث الصحيح (والاصرار على الصغائر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسب فانه مردود شهادة ورواية وعلى هذا فالمراد بالمبتدع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالساب مطلقا مردود رواية (والسعي بالفساد) فانه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بان امتنع عن الحكم بالحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكون القاضيين الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطربت الاقوال في حد الكبائر وتعيينها فقيل المذكورات هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار انه ليس المراد الحصر وقد روي عن ابن عباس انه قال الكبائر الى سبعمائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبر في كل مجلس ما أوحي اليه وما كان مفسدته مثل مفسدة شئ من المذكورات أو أكبر منها فهو أيضا من الكبائر واليه أشار المصنف بقوله (قيل وكل ما مفسدته كأقل ما روي مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جدا (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فان المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر وكاللواطة مثل الزنا وكايذاء الاستاذ مثل ايذاء الوالد وكالغصب مثل الربا وأما الاكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا ايذاء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ايذاء الوالد وكدلالة جيوش الكفار على بلاد المسلمين للغارة أكثر من الفرار عن الزحف وكحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعا فله أن يقول وما الدليل على جواز الاخذ بالاحتمال الاكثر واذا اشتبهت رضيعة بعشر نسوة فالأكثر حلال واذا اشتبه اناء نجس بعشر أوان طاهرة فلا ترجيح للاكثر بل لابد من الاجتهاد والدليل ولا يجوز أن يأخذ واحدا ويقدر حله أو طهارته لان جنسه أكثر لكنا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل فخبر الواحد لا يورث الا غلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تتبع لان ارادة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور ظلما واثما وقيل ما ثبت النهي عنه بنص قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حد أو لعن أو وعيد والى هذا مال أكثرهم واليه أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعمم بعضهم هذا القول أيضا وقال وما مفسدته كمفسدة ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بتهاون المرتكب بالدين اشعارا مثل اشعار الكبائر كقتل رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر انه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظنها أجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وأما ما قيل كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة فيلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صغائر اذا لم يصر عليها اللهم الا أن يريد ما عدا المنصوصة وأغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق انهما أمران اضافيان لا يفترقان بذاتيهما فكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جدا فان الكبائر والصغائر متمايزتان بالذات وبالاحكام فان الصغائر تكفرها الطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت انتهى كلامه (وما يخل) بالمروءة منها (صغائر دالة على خسة كسرقة لقمة واشتراط الاجرة على الحديث) عليه الامام أحمد رحمه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح مثله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه يخل بالمروءة ان لم يكن عن عذر (و) منها (مباحات مثلها كالاكل والبول في الطريق) وقيل في اباحة البول في الطريق نظر لورود النهي عنه (والحرف الدنية كالحياكة والصياغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية ان اعتياد الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقيد به وينظر الى أنه يليق به أم لا (ولبس الفقيه قباء) فانه عادة المسرفين (ثم العدد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلافا للجبائي) من المعتزلة فانه قال لابد من عدد الشهادة حتى أوجب في أحاديث الزنا أربعة رووها (الا اذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فانه يستدل برد أمير المؤمنين عمر خبر أبي موسى الاشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولنا ما تقدم من الدلائل على حجية خبر الواحد فانها غير فارقة وربما يقيس على الشهادة وهو غير سديد فان اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (ولا الحرية) شرطا بخلاف الشهادة اذ لا بد فيها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة اذ اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فان أمرها أضيق وانما لم تشترط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصحابة) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (لعموم الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمروي له وغيرهما فلا تهمة بخلاف الشهادة فانها مختصة بالمشهود له والمشهود عليه نفعا وضرا (ولا عدم الحد في قذف) فانه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (و) روي (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قياسا على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (لقبول أبي بكرة) فانه قذف المغيرة بن شعبة فحده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن اثاثة مع كونهما محدودين حين قذفا عائشة الصديقة فبرأها الله تعالى وكذبهما الله حين افترى عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثار من الرواية) كيف وان زبير رضي الله تعالى عنه لم يكثر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذ العدالة هي السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث نعم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل ممكن غير مقطوع ببطلانه فى الاقيسة الظنية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن فى هـذه الاصول لا لكونه ظنا لكن لعمل الصحابة به واتفاقهم عليـه فكذا نعلم من سيرة الصحابة انهم مااعتقـدوا كون غير القرآن منسوخا من أوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخصص الا قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وألفاظ نادرة بل قـدر واجملة ذلك بيانا و ورد العام والخاص فى الاخبار ولا يتطرق النسخ الى الخبر كقوله تعالى وأقبـل بعضهم على بعض

وليس الخـلاف فى العلم بالمعانى الشرعية وعلة الحكم وانما النزاع فى المعنى اللغوى لنا أن المقصود فى الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الامن له معرفـة بالمعنى عادة ألم تر أنه لم يتصد أحد للكتب بقراءة متن الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد فى تعلم القرآن الشريف ففى نقل من لا دراية له فى فهم المعنى ريبة التساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل له تصدا ضبط المتن مثل التصدى لضبط متن القرآن تقبل روايته لـكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل فى المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم نضر) بالتخفيف فى رواية أبى عبيـد وقال هو متعد ولازم و بالتشـديد فيما قال الأصمعى وقال المخفف لازم والتشديد للتعـدية وعلى الاول للمبالغة والتكثير النضر والنضارة فى الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبد الحق رحمـه الله تعالى (الله امرأ سمع منى حديثا فوعى فرواه كما وعى) فرب حامل فقه غير فقيـه ورب حامل فقـه الى من هو أفقـه منه رواه أبوداود و رواه الترمذى والشافعى والبيهقى (أقول هذا دعاء للصادق فى الرواية عدلا ضابطا أولا والمقصود) ههنا (تحصيل ضابطة للسـامع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعا للريبة) ريبـة تعمد الكذب والنسـيان (فالاستلزام) للطلوب (ممنوع) والحاصل أن الحـديث انما هو دعاء للحافظ الراوى ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف واذا كان غير عالم بالمعنى فريبة التساهل وسوء الضبط باقية ومعهما لا ظن للصـدق فلا حجيـة (فتـدبر) و ربمـا يسـتدلون بان مبنى القبول على العـدالة وهى موجودة وقـد اندفع بما مر فتذكر (ولا الاجتهاد أيضا خلافا للبعض الحنفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام فخر الاسلام راوى الخبر اما فقيه أو غـير فقيـه لـكن عرف بالرواية أو غير فقيه لم يعرف الا بحديث أو حديثين وسيجىء حاله فخبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضا مقبول يترك به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسـة وانسد باب الرأى بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن أبان والقاضى الامام أبى زيد وذهب الشيخ أبو الحسـن الكرخى الى أنه كالأول وهو مختار المصـنف حيث قال (١) (لنا العدالة) يعنى أن الراوى عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب قبوله للادلة السابقة فانها غـير ذارقة ووجه قول الامام فخر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقلما يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحـدة قد رويت بعبارات مختلفـة ثم ان تلك العبارات ليست مترادفـة بل قد روى ذلك المعنى بعبارات مجازية فاذا كان الراوى غير فقيه احتمـل الخطأ فى فهـم المعنى المراد الشرعى وان كان هو عارفا باللغـة واذا خالف الاقيسة بأسرها وانسـد باب الرأى قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كالخبر المروى فيما ابتلى العوام والخواص مخالفا لعملهم ولا يلزم منه نسـبة الكذب متعمدا الى الصحابى معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاسـتدلال المذكور فتدبر ومثلوا لذلك بحـديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ماروى أبو هريرة رضى الله عنـه قال قال رسول الله صـلى الله عليه وآله وأصحابه وسـلم لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخـير النظرين بعد أن يحلبها فان رضـيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر رواه الشيخان وفى بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أبو هريرة غير فقيه وهذا الحـديث مخالف للاقيسـة بأسرها فان حلب اللبن تعد أولا وعلى الثانى فلا وجه لرد بدل اللبن وعلى الاول فضمـان التعـدى يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس بواحد منهـما بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحـلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له فى الشرع فالحـديث سقط عن الحجية فسقط احتجاج الشافعى على أن التصرية عيب ترد به الشاة وبقى دليلنا سالما عن المعارضـة وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السـلامة فى المبيع فبقلتها أولى أن لا يفوت كذا قرر شراح كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

---

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا فى نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثال ونسخ المتن بالعكس وهى أولى فتنبه

يتلاومون تخصيصاً لقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجبى اليه ثمرات كل شيء وكانوا لا ينسخون الا بنص وضرورة أما بالتوهم فلا ولعل السبب أن في جعلهما متضادين اسقاطهما ذا لم يظهر التاريخ وفي جعله بياناً استعمالها واذا تخيرنا بين الاستعمال والاسقاط فالاستعمال هو الاصل ولا يجوز الاسقاط الا لضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أيضاً انما يقدر النسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنتفعوا

أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك في فقاهته فانه كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول ابن عباس وفتواه كما روي في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بعض شروح الأصول للامام فخر الاسلام قال البخاري روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل فان فيه تأملا فان الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف القرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وأيضاً قد انعقد عليه الاجماع وأيضاً معارض للسنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي الخراج بالضمان فافهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا حجية مع قيام المعارضة (فقيل) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فانه رأي محض فلا يعارض الحديث وأيضاً منقوض بخبر الفقيه اذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه ففي الخبر شبهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متبعاً بعيد) وهذا لو تم لدل على كون كل صحابي فقيهاً وليس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد كل البعد وأما عدم الفهم للمعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا سكنى لها بل للمبتوتة أصلا ولم يكن كذلك كما حكت عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها انما كان لكون بيت زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوي على الضعيف (وهي غير مضبوطة) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجيح القياس مطلقا (وسيأتي) في مسئلة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الحجة التي أسلفنا ﴿(فائدة * اكتفوا في هذه الأعصار) بطول الزمان وكثرة وسائط السند (عن جميع الشروط بكون الشيخ مستوراً) فان تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقلما توجد (ووجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيخه) فان الضبط كما ينبغي أيضاً متعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولئلا تفوت بركتها (وأما الايجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم ﴿(مسئلة * مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضي الله عنه في غير رواية الظاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار الى تحرير النزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق كالكفر فلا بد من ظن عدمه) فان اليقين متعسر (لكن اختلف في أن الاصل العدالة فتظن) ما لم يطرأ ضدها (أو) الاصل (الفسق فلا) تظن العدالة ولك أن تقول العدالة شرط اتفاقاً لكن اختلف في أن أيهما أصل ثم ان المعتبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكتفى بالظن الضعيف فانه لا يغني من الحق شيئاً ألا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مراراً عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذا ظن العدالة من الأصالة لا يكفي ههنا كيف وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا الاعاذ كر والى ما ذكرنا أشار الامام فخر الاسلام بقوله وهي نوعان قاصر وكامل أما القاصر فثابت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان أصل حاله الاستقامة لكن الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة ثم قال بعد هذا والمطلق ينصرف الى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة (فقيل الفسق) مظنون (لانه أكثر) والظن تابع للأغلب (وربما يمنع) كونه أكثر (لان النزاع في الصدر الاول) فمن

من

من الميتة باهاب ولا عصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر لكن القاضي يقدره نسخا بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الاهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلد يسمى اهابا فاذا دبغ فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني أنه روي عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لميمونة ميتة فقال ألا أخذوا اهابها فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قد تركوها لكونها ميتة ثم كتب لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

اكتفى بظاهر العدالة وقبل المستور فانما اكتفى وقبل في هذا الصدر ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالفة لما في المعتبرات وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور وعدم فشو الكذب وهي القرون الثلاثة والا فتخصيص النزاع بالصدر الاول يفيد كثرة الفسق في الصحابة العياذ بالله ولا يصح فيهم احتماله العياذ بالله فضلا عن الكثرة وحينئذ فالجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان قليلا لا شك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في ذلك الصدر (فيمنع) كثرة الفسق (في رواة الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من تواريخ تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة) على ما يضاده فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وان لم تصر ملكة (أما أولا فلرجحان الصدق بالسلامة مع الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر الى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موجبة للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانيا فلما تقرر عند الفقهاء أن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا) لانه لم يكن مكلفا زمن الصبا وبعد ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصي) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلان الفاسق اذا تاب تقبل شهادته ما دام تائبا بلا انتظار ملكة) فالملكة ليست شرط القبول (وأما رابعا فلان الملكة لا تنعدم بالتخلف مرة والعدالة تزول بالفسق ولو مرة) فالملكة ليست عدالة (وأما خامسا فأسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام) شهادته فأمر أن ينادي في الناس أن يصوموا غدا رواه الدارقطني فاكتفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام بظاهر العدالة ولم ينتظر الى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده سيئة (فشهد وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمذكورات أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس الملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لانه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرواية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لمكان الضرورة وعدم حضور العدول والثقاة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فمشروطة بان يظهر عليه آثار التوبة حتى يظن مخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلفظ ما روي في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا وهذا لا يقوم حجة على قبول المستور فلعله كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة باليمين فتدبر (ولك ترجيح العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم رواه البخاري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله (والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولا بانه منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والايمان لكن ولد في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما تكفي الاصالة للدفع عند بعض المشايخ لا للاستحقاق فلا يصلح حجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي اذا لم يعارضها

الحديث سياقا يشعر بأنه جرى متصلا فيكون بيانا لا ناسخا لان شرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فانه يعم النساء مع قوله نهيت عن قتل النساء فانه يعم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فانه يعم الفائتة أيضا مع قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه يعم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجمعوا بين الاختين فانه يشمل جمع الاختين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة الهوى فافهم وتثبت (مسئلة معرف العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كمالك) الامام (والاوزاعي و) عبدالله (بن المبارك وغيرهم) كالامام الهمام أبي حنيفة وصاحبيه وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الائمة الكرام قدس سرهم (لانها فوق التزكية) في افادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من ساله عن اسحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين على من سأله عن أبي عبيد فقال) ابن معين (أبو عبيد يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل مزكيا وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزكي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثتها (توثيق للعدل) فان تلك الالفاظ ليست منبئة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (مأمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلح و) الاشهر (في الجرح) أسوأها (كذاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط ذاهب متروك ومنه) أي مما يلي المرتبة الاولى (البخاري فيه نظر ثم) بعدها (رد واحديثه مطرح ليس بشئ ففي هذه) تزكية الجرح (لا حجية ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا المجروح حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث واه ثم) بعدها (فيه مقال ليس بمرضي لين ويصلح هذا للاعتبار والمتابعات) الاعتبار تتبع الاسانيد ليظهر للحديث ما يوافقه لفظا أو معنى من ذلك الصحابي الراوي أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهد ان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا وانما صلح هذا للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقويا ولا يصير بتقويته غيره حجة بحال بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في التحرير حديث) الراوي (الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق) التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجية) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوي الضعيف (لغيره) أي لغير الفسق (مع العدالة يرتقي) الى الحجية لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الريبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد وبنى هو رحمه الله تعالى في فتح القدير على هذا الاصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر (وحجيته غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواترا حجة فالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله رحمه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الآحادية يوجب الحجية في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به وأما المتواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان الفسق مانع وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولا جرح بترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوي أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محرما فارتكبه أو موجبا فتركه أو مبيحا فأفتى بالحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكما أو قاضيا فلم يحكم بما شهد به (فلعل ثمة معارضا) لاجله ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجيء ان شاء الله تعالى (ولا) بجرح أيضا (بحد بشهادة الزنا لعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيما رمى به ولم يوافقه غيره فحد الا أنه يرد عليه ما قالوا في تعليل عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة افشاء حال المسلم مع عدم حسبة اقامة الحد باللسان فجوزي بعدم قبول قوله فانه يدل على كونه فاسقا فتأمل فيه (ولا جرح أيضا (بالافعال المجتهد فيها) كاللعب بالشطرنج من غير قمار وشرب المثلث وأكل متروك التسمية عامدا فانه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحده وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكت ايمانكم فانه يحل الجمع بين الاختين بعمومه فيمكن أن يخصص قوله وأن تجمعوا بين الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكت أيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتدافع بتقدير النسخ ويشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما لما سئلا عن هذه المسئلة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا حرمتهما آية وحللتهما آية أما على مذهبنا في حمله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسئلة بما اذا عمل موافقا لرأيه وأما اذا ارتكب بها رائيا الحرمة فينبغي أن لا يقبل كحنفي أكل متروك التسمية وشافعي شرب المثلث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فان الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يخل شيئا منهما وأيضا ان زبيرا رضي الله تعالى عنه لم يكن معتادا بها وكذا بلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتعصبين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق والغرب الامام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذ دفتر شيخه حماد رضي الله تعالى عنه فيروي منه انظر بعين الانصاف أي طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسمعان ليس له راو غير الشعبي فان المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو تحكم وقيل ان كان عادة هذا المنفرد النقل من الثقة يقبل وقيل ان زكاه أحد من الائمة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بحداثة السن) لعدم دخل السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بايهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو روايته عن الادنى المشارك له في الاسم أو اللقب بالسماع عنه لقيه أولا (أو) التدليس (بذكر شيخه باسماء لايهام العلو) أي لايهام أن شيخه عال (أو) لايهام (الكثرة) أي لايهام ان شيوخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين انما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من المحدثين الى ان التدليس جارح وحجة عدم الجرح بانه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة ظاهر ومن يرى التدليس جارحا يراه معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أزني خير من أن أدلس ولا بد من اثبات كونه كبيرة بدليل اذ لا دخل فيه للرأي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فالاكثر من المحدثين لا الا اذا علم حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هذا مبني على أن رواية الثقة توثيق أم لا وفي كون رواية المدلس توثيقا تأمل (وأما) التدليس (باسقاط ضعيف) وهو قوي عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى اسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو) تدليس (التسوية فيضر عند نفاة المراسيل) حجيتها وأما عند من يقبل المراسيل فيقبل لان جزمه بالرواية توثيق للمسقط كما في المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب) بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبة فيها (بل الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصرا والا فلا تدليس فافهم (ومن المعرّفات) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي اذا حكم بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونهما عدلين (شارطين للعدالة) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر ولا يكون هو ثالث الشهداء (و) من المعرفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتهار روايته اذ لا يسكتون) بعد التهم (على منكر) والعمل بخبر المطعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحنفية على القبول) فانهم قالوا الراوي ان كان غير معروف بالفقاهة ولا بالرواية بل انما عرف بحديث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواريخ ومثلوا المطعون بفاطمة بنت قيس فانها روت أن زوجها طلق فبت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى وقال اعتدي في بيت ابن أم مكتوم فانه رجل أعمى فردها أمير المؤمنين عمر قائلا لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قائلة ألا تتق الله تعالى انما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجمعوا بين الاختين أولى لمعنيين أحدهما انه عموم لم يتطرق اليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق اليه التخصيص بالاتفاق اذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فحرام على العموم * الثانى أن قوله وأن تجمعوا بين الاختين سيق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاقا المحرمات ثم الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أيمانكم ما سيق لبيان المحلالات قصدا بل فى

بالاعتداد فى بيت ابن أم مكتوم لانه لم يكن لزوجها بيت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت فى صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام فى الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كما تدل الامثلة والصحابة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وان تكلم عليه البعض قلت سيجىء أن حكم العدالة انما هو فى الصحابى الذى طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محل بحث بل طويل الصحبة امافقيه أو معروف بالرواية نعم يرد على من سمى الصحابى لمن صحب ولو ساعة مع أن الصحبة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع فى بلد الصحبة فافهم ولما كان من زعم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لان الرد لاجل جرح فى الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كما سيجىء ان شاء الله تعالى أراد ازالة هذا الزعم وقال (وليس) هذا (من) باب (تقديم التعديل) على الجرح (كما) زعم (فى البديع بل العمل) بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهد توثيق (والترك) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو للعلم بانتساخه أو لزعمه شرطا زائدا فى وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما مر) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثلوه بحديث معقل بن سنان أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام قضى لبروع الاشجعية حين مات عنها زوجها قبل التسمية) لمهر وكانت مفوضة (بمهر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكم بهذا فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (على) رضى الله عنه (قائلا ما نصنع بقول أعرابى بوال على عقبيه حسبها الميراث لا مهر لها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر ثبوته فى كتب أهل الحديث والذى مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العينى فى شرح الكنز قال ابن المنذر لم يصح هذا عن على وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التحليف ثم لو سلم ففيه جرح فى معقل لا سكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعله رضى الله عنه أراد توصيف الجنس يعنى انه اعرابى والأعراب فيهم البول على العقبين ولم يرد أن هذا الاعرابى شأنه ذلك فغايته الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سر به لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايته القبول لوجود التقوية بالرأى أو غيره من المتابعات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما تفرد به معقل بن سنان بل رواه معقل بن يسار أيضا وقال العينى الاختلاف فى اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقى جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفى رواية العدل) عن المجهول (مذاهب) أحدها (التعديل) يعنى أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الا عن عدل (و) الثانى (المنع) أى لا تكون الرواية تعديلا لجواز روايته تعويلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عادته (أنه لا يروى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عادته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أى الثالث (الأعدل) وهو ظاهر ۞ (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أى بتزكية واحد عدل (فى الرواية) (و) يثبت (باثنين فى الشهادة) فى تزكية العلانية عندهما وفى السر أيضا عند الامام محمد (عند الاكثر) من الائمة (وهو المختار وقيل) يثبت (باثنين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضى) أبو بكر الباقلانى (لنا أولا كما أقول قول العدل مرجح) قطعا (فيظن الصدق) فى اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هنالك (على المساهلة) كالصداقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا ينفى المساهلة أيضا بل غايته الظن القوى والظن كان حاصلا بالواحد أيضا وأيضا فتزكية السر والعلانية متساويتان

معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الازواجات والسرارى فلا يظهر منه قصد البيان * فان قيل هل يجوز أن يتعارض عمومان و يخلوا عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لانه يؤدى الى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز و يكون ذلك مبينا لاهل العصر الاول وانما خفى علينا لطول المدة واندراس القرائن والادلة و يكون ذلك محنة وتكليفا علينا لنطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخيير

فى وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتزكية العلانية شهادة معنى لاختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة وايجابها على القاضى الحكم مثلها فاعطيت حكمها (و) لنا (ثانيا لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص) عنه (بالاستقراء) والتزكية شرط الشهادة والرواية فلا تزيد عليهما ولا تنقص فيكفى فى الرواية تزكية الواحد بقبول رواية واحد ولا يكفى فى الشهود الا تزكية اثنين (ومن ههنا) أى من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تزكية كل عدل ولو) كان (عبدا أو امرأة) لانه يقبل رواية كل عدل ولمانع أن يمنع الاستقراء وأيضا لو تم لدل على اشتراط العدد فى تزكية السر أيضا (وأورد شاهد الهلال) و يكفى الواحد فى شهادة هلال رمضان و بالسماء علة (و) أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فيهما باثنين) لا أقل ولا أكثر فقد زاد الشرط على مشروطه فى الصورة الأولى وانتقص فى الثانية (وأجيب بان الزيادة) كما فى تزكية شاهد الهلال (والنقص) كما فى تزكية شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثناتان عن الاصل الكلى وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه انه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزكين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعددون (قالوا التزكية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الا اثنان (فيتعدد) وعورض بانه اخبار فلا يتعدد كسائر الاخبارات فرجح بان الاحتياط فى ايجاب العدد فعورض بان الاحتياط فى الكفاية بالواحد لان فيه ايجابا على الاحوال (و يدفع بان شرع مالم يشرع شر من ترك ما شرع كذا فى التحرير) فلو اكتفى بالواحد يلزم تشريع الايجاب عند تعديل واحد وهو تشريع غير المشروع لو كان العدد شرطا ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع ان لم يكن شرطا ففى الاكتفاء بالواحد احتياط بتشريع مالم يشرع وفى اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثانى فالاحتياط فى اشتراط العدد وفيه أن فى اشتراط العدد احتمال ايجاب امر زائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضا تشريع مالم يشرع كما فى الاكتفاء بالواحد احتمال اباحة مالم يكن مباحا لو كان العدد مشروطا فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا (لأوجب العدد فى الرواية) أيضا فان فيه احتمال ترك المشروع وفى الكفاية بالواحد احتمال شرع مالم يشرع (فافهم) وهذا انما يرد لو كان مقصوده ترجيح ايجاب الاثنين فى الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلا (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانها اخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفى فيه الواحد ممنوعة وكذا لا يصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) فى حواشى مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) والحاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفى فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) * مسئلة * أكثر الفقهاء والمحدثين) قالوا (لا يقبل الجرح الا مبينا ولو حكما كما) روى (عن علماء هذا الشان) فانه وان لم يكن مبينا لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو فى حكم المبين (بخلاف التعديل) يعنى ان التعديل يقبل غير مبين أيضا (وقيل بالعكس) أى لا يقبل التعديل الا مبينا بخلاف الجرح (وقيل لا يكفى الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضى يكفى الاطلاق فيهما من ذى بصيرة) فى الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) روى (عن الامام ان كان) المزكى (عالما كفى) الاطلاق (فيهما والا فلا) يكفى فيهما و بعضهم نقلوا مذهب القاضى أنه يكفى الاطلاق فيهما مطلقا ومذهب الامام يكفى الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعيدا محضا فانه لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل ممن لا معرفة له جعل المصنف المذهبين واحدا وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها فى جانب (لنا التعديل لا يقبل التفصيل)

ولا تكليف فى حقنا الا بما بلغنا فليس فيه محال وأما ماذكروه من التنفير والتهمة فباطل فان ذلك قد نفر طائفة من الكفار فى ورود النسخ حتى قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ

(الفصل الثانى فى جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا فى جوازه فقيل لا يجوز ذلك لان فيه الباسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يذكر دليل الخصوص اما مقترنا واما متراخيا على ماذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فان العدالة الاجتناب عن الممنوعات الشرعية والاتيان بالواجبات وتفصيلها لكثرتها متعسر (فلا يكلف) به دفعا للحرج (بخلاف الجرح) فانه الاخلال بواحد من الامور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم ان أسباب الجرح مختلف فيها فان بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كركض الدابة فلعل المزكى جرح بما ليس بجرح فى الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقليده وهو ممنوع عنه (فلا يقلد الا من علم صحة رأيه) ولا يعلم الا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل الا المبين فالمناط لوجوب البيان وجود الاختلاف فى نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود الاختلاف فى كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشطرنج وأكل متروك التسمية عامدا حتى يرد أن الارتكاب بالامور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعا لمكان الاختلاف الا أنا جوزنا فى التعديل الاطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بان للجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف فى حرمة سبب الجرح فلعل المزكى رأى رجلا يلعب بالشطرنج فحكم بالفسق وجرح وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقلده وبهذا افترق عما سلف فيرد عليه ما أورد ولو حمل على ما مر فالتفارق بما ذكروا فى دليل التعديل (بخلاف العدالة) فانها الاستقامة فى الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها الاختلاف فيها) والجرح والتعديل سيان وهذا ظاهر جدا وما فى الحاشية ان الكذب حرام فى كل مذهب فالتعديل من متمذهب بأى مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف فى أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل متمذهب فان مناط قبول الرواية والشهادة هو الصدق ففيه أنه ان أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لان هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع فان رب فاسق بترك الصلاة لا يتعاطى الكذب بل يظن بصدقه ظنا قويا ولا يقبل خبره اجماعا وان أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة انه لا يتعاطى محذور دينه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فرجع الاشكال قهقرى فافهم وما قيل فى الجواب ثانيا ان الجرح انما يثبت بالفسق فى الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فانما يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا انما يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو فى مذهب لتم لكنه ليس كذلك (واعترض بان عمل الكل) من الأئمة فى الكتب (على ابهام التضعيف الا قليلا) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان) هذا (اجماعا) على قبول التضعيف الغير المبين (والجواب أن أصحاب الكتب المعترفين عرف منهم صحة الرأى فى الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فابهامهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزى محمد بن حميد ولم يقبل أيضا ما تفوه به الدارقطنى وأمثاله من أهل التعصب فى ذلك الامام الهمام أعجبنى صدور هذا الأمر الفظيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا) الجواب (أولى مما قيل انه) أى التضعيف المبهم (وان لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب التوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أى كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كانا من قبل وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه انما ترك لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال فى اظهار عدالتهم و (كثرة التصنع مريب فى العدالة) فلابد من التفصيل (بخلاف الجرح) فانه لا يتصنع فى اظهاره فلا حاجة الى التفصيل فان قلت ان قوما من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يميلون عن الامور الشرعية أصلا وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون فى اظهار الفسق كى يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبى يزيد البسطامى فى مبدا حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يغفل عنه و يكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذى بلغه ولا يكلف مالم يبلغه ودليل جوازه ووقوعه بالاجماع فان من الادلة المخصصة ماهى عقلية غامضة عجز عنها الا الأكثرون الا الراسخون فى العلم وغلطوا فيها فالالفاظ المتشابهة فى القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية الغامضة لم يتنبه لها الجميع ولم يرد الشرع صريحا بنفى التشبيه وقطع الوهم وذلك سبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للمشبهة فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتيسر فا كل بحضرتهم فى نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتنفروا وتنفر حمار الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قريب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية مالزم من بيانكم انتفاء التصنع فى الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع فى الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا ولعله الاختلاف فى الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا) لانتفاء التصنع هنالك فلا يجب التفصيل والبيان (بخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهرا وباطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف فى الاسباب كما شرحنا من قبل فافهم (نعم يرد) عليه (أنه) أى اختلاف العدالة ظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر الباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التحرى للمزكى) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والا لا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك للالتباس فى الأسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح مختلف فيها ملتبسة فكذا أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح واذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل فى الجرح مع التعديل لكنا انما قبلنا فى التعديل الاطلاق ضرورة لتعذر التفصيل (والجواب كما فى المختصر بان قول العدل يوجب الظن) فكون الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لاحتمال الغلط) فى الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاد ماليس بقادح) فى العدالة (قادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض يوجب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وارتفع السند القاضى وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تلبيس) فلا يصح من العدل (والاطلاق فى محل الخلاف تدليس) فلا يصح منه أيضا فاذا أطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفى كون التدليس مخالفا للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب بانه ربما لا يعرف الخلاف) فلا تدليس (ينافى البصيرة بالفن) وقد فرض المزكى بصيرا كما مر فى نقل مذهب القاضى وهذا الرد انما يتوجه الى المجيب لو سلم نقل مذهبه على ما مر ولو كان مزعوم المجيب أن القاضى يرى قبول اطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا توجه له أصلا على أن البصيرة انما هى معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما فى المختصر) يعنى أن المزكى انما يزكى على اعتقاده فان اعتقده مجروحا حكم به وان اعتقده عدلا حكم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تلبيس ولا تدليس (فاقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجارح) فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) فى الشهادة (والمجتهد) فى الرواية فانه لو كان الاعتبار بمذهبهما فلا عبرة لاعتقاد المعدل والجارح فلا يمكن التزكية بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليلهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار للثانى) أى اعتقاد المجتهد والحاكم (فتدبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفى اطلاق الجرح لم يعلم انه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على ان الجرح من الجارح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجارح أو المعدل مذهب المجتهد حين التجريح أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المجيب أن المزكى انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما يراه جرحا جارحا وكذا ما يراه تعديلا لا يراه تعديلا للخطا فى اعتقاده فلا تلبيس فيه ولا تدليس وربما

الذى يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا وأى شئ ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الا كثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذى لا يوهم التشبيه أصلا * احتجوا بشبهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسمعهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز فى النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الا تجويز النسخ والتصفح عن دليله فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

يورد أنه لا اعتبار لمذهب المزكى ولا المجتهد فى الفسق والعدالة فان العدالة القيام بطاعة الرب والفسق الانحراف فالاعتبار لمذهب الراوى المجروح أو المعدل فان عمل بمحذور الدين فى مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهتكه حرمة الدين وان أتى بما ليس محذورا عنده وان كان محذورا فى الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا فى الواقع فالمزكى ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمحذور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للمزكى أن يكون عدلا عارفا باسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفا ناصحا لا أن يكون متعصبا ومعجبا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطنى فى الامام الهمام أبى حنيفة رضى الله عنه بأنه ضعيف فى الحديث وأى شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقى نقى خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فبأى شئ تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتغلا بالفقه انظر بالانصاف أى قبح فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من حماد رضى الله عنه وهذا أيضا باطل فانه روى عن كثير من الائمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع أن حمادا كان وعاء العلم فالأخذ منه أغناه عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية ورعه وكمال علمه وتقواه فانه لم يكثر الاساتذة لئلا تتكثر الحقوق فيخاف عجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والرأى وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبى شيبة رحمه الله تعالى فى كتابه بابا للرد عليه وترجمه بباب الرد على أبى حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أتركه ولم يخصص بالقياس عام خبر الواحد فضلا عن عام الكتاب ولم يعمل بالاحالة والمصالح المرسلة والعجب منهم أنهم طعنوا فى هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعى وقد قال فى أقوال الصحابة كيف أتمسك بقول من لو كنت فى عصره لحاججته ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالاحالة وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التى صدرت عنهم فى حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطفى نور الله بأفواههم فاحفظ وتثبت وسبب وقوعهم فى هذا الامر الفظيع أنهم كانوا سيئى الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعانى فضلا عن المعانى الدقيقة التى يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا النحرير الامام مؤيدا بالتأييد الالهى متعمقا فى بحار المعانى أخذ لآلئه من قعر البحر الذى لا يقدر على الخوض فيه أحد الا آحاد من المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه هو فتنفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشى وظنوا اشياء فريا وحكموا بانه خالف الحديث فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزى على قطب الاقطاب الذى قدمه على رقاب كل ولى الله محيى الملة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فى النسب والحسب سيدى وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلانى أوصله فى أعلى الجنان وبوأنا فى جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن فى مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد فى مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة فى شرح المشكاة الفارسى للشيخ عبد الحق الدهلوى وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغى أن ينكرها الا معاند سفيه فاحفظ الادب فى رجال الله وتثبت ﴿(مسئلة * اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا) سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل) ليس التقديم للجرح مطلقا (بل للتعديل عند زيادة) عدد (المعدلين) على عدد الجارحين (ومحل الخلاف اذا أطلقا) وهذا على رأى من يقبل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا اذا علم صحة الرأى (أو عين الجارح سببا لم ينفه المعدل أو نفاه) لكن (لا بيقين أما اذا نفى يقينا)

الاستثناء فيشترط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الاول فيسرع عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفا بما لم يبلغه * الشبهة الثانية قولهم تبليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فانه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزما عمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهره العموم وهو محتمل الخصوص ومكلف بطلب دليل الخصوص الى أن يبلغه أو يظهر له انتفاؤه لأنه ان اعتقد أنه عام قطعا أو خاص قطعا أو لا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معا

كما اذا ادعى الجارح انه زنى بفلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير الى الترجيح اتفاقا) لأنه يقدم التعديل حينئذ اذ لا ترجيح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقا لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لنا في تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لانها بالنظر الى الظاهر فان المعدل لم يلازمه آناء الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضا مفتوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الاخبار الا بحسب ظنه والجرح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعاينة فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فانه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا لكن ينبغي ان يعلم أنه لا حاجة الى ذلك فان للجارح قوة العلم من علم المعدل فانه انما يعتمد على ظاهر الامر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يتمكن العدل من نسبة المحذور اليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أمارة قوية وهذا القدر يكفينا فافهم ولنا أيضا أن الجارح مثبت والمعدل ناف والمثبت قوة فافهم ۞ (فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثقة) في الواقع ولعل هذا الاستقراء ليس تاما فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عيينة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا تقبل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت احدا يتهم محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا يحتج به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته متعمدا ولم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فانظر فان كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفا فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم ۞ (مسئلة الاكثر) من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج الى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج الى التزكية (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بغي معاوية) على أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في احدى الفتنتين (الا بالتزكية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعين ممنوع الا اذا بني على اجتهاد كل فحينئذ لا شائبة لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيا منهم داخل وأيا خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بانه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون بيقين فان أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فانه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بانه يقتل مظلوما وقد أفنى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضا بل جماعة من الفساق اجتمعوا كاللصوص وفعلوا ما فعلوا وأنكر الصحابة كلهم كما ورد في الاخبار الصحاح فالداخلون في القتل أو الراضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الا من

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الا اعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وبهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فتحرير رقبة يجب أن يعتقد عمومه قطعا حتى يكون اخراج الكافرة نسخا وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد إجزائه قطعا حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخا وهو خطأ بل يعتقد ظاهرا محتملا أو يتوقف عن القطع والجزم نفيا واثباتا فانه ليس بقاطع

قاتل) أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذيان فان ممن قاتل أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعد التهم جلية كظهور الشمس على نصف النهار ولعلهم يدعون التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعتزلت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزبير أيضا فقد اعتزل وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقي مظلوما وطلحة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجمل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حيا الى أن أدرك رجلا من أصحاب أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه فبايعه وقال هذه بيعة علي ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والتزامه لا يخلو عن حماقة كيف وعدالتهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله ونرجو أن يثابوا عليه ثم لما تبين أنهم أخطؤا في اجتهادهم اعتزلوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جمهور أهل السنة أن هذا أيضا خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية في مقاتلة أمير المؤمنين علي وكان هو أبين الحق واستمراره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الحجج على حقية رأي أمير المؤمنين علي ولم ينقل في الدفع الا أمر بعيد هو أن الجاني رجل شيخ في المعركة قاتل اياه وهو كما ترى لكن الذي يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فرضا الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده ورضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين عليا كان على الحق قطعا فمخالفه كان على الباطل قطعا والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادرا باجتهاده فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة انما جاء عند معاوية بعد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعد هذا لا تأييد فيه لما نحن بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لا يليق لمؤمن أن يمتري فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضا عادلون قطعا داخلون في المهاجرين والانصار وانما الاشتباه في مسلمي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكف عن ذكرهم الا بخير فافهم (لنا أولا) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (أي) أمة (عدولا) وهذا التفسير مروي مرفوعا برواية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيرا ما يسند الفعل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنو تميم فعلوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك مجاز) خلاف الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفا حتى يترك به الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقا غير مخصوص بالصحابة كما روى البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهد لك فيقول محمد وأمته فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم واذا كان الخطاب للامة مطلقا فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

﴿الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم بالعموم فيه﴾ فان قال قائل اذا لم يجز الحكم بالعموم ما لم يتبين انتفاء دليل الخصوص فمتى يتبين له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً أو يظنه ظناً قلنا لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعد لم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعلة

مر سابقاً أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب ولعل مراد نوح من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا خطاب فتدعون فتشهدون وأشهد عليكم لا يتناول المعدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان بعد نزول الآية أسلم جمع كثير فتأمل (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً (الآية قيل لا تدل) هذه الكريمة (على العدالة أصلاً) فانه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولاً ان مدح الفسقة لا يجوز بحال ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفاسق لا يكون مبتغياً رضا الله تعالى فان الابتغاء المعتبر شرعاً هو الابتغاء باتيان أوامر الله تعالى والكف عما نهى عنه وثانياً ما أشار اليه بقوله (أقول لا شك أن فيهم عدولاً اتفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يتباغضون عن الآخر لا يتراحمون) لان شأن العدل البغض في الله والتنفر عمن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وعاقر رنا اندفع ما قيل ان العدول والفساق متشاركون في أصل الايمان وهذا التشارك يكفي للتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الا على من اتصف بالمبدا في الحال فلا تدل الآية الا على عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلحق بضروريات الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه رزين وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرقاً كثيرة وبمثلها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا اهتداء في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد) باصحابي (الذين اختصوا بالصحبة الشريفة) (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد زمن الخطاب فلا بد من المقتدين المغايرين لمن هم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الا على عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبنا فغير متقاعد عن الحجية فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وهو حديث صحيح مروي في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلاً أقول العدالة انما اعتبرت) في الرواة (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية خيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفشو الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لتم لكن الامر ليس كذلك فافهم فالحق أن الخيرية مطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامساً ما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) لا وامر الله تعالى ونواهيه (و بذل الانفس والاموال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف و ينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فانه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) دال على العدالة (للبعض الذين عدة خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهادون (ونحوهم)

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا ينقدح فرق فعليه ان يبحث عن الفوارق جهده أو ينفيها ثم يحكم بالقياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينحسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث كالذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على

كالعبادلة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكابرة) ناشئة من حماقة قوية والحاصل أنا نختار شقا ثالثا وهو التواتر عن جماعة مخصوصين من رواة الاحاديث فافهم ولما كان منشأ توهم أولئك المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفتن كالجمل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجمل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة محضة ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقا ولا تفسيق بواجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لاشك في انه اجتهادي والمنكر معاند لاشك في حماقته وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ﴿ (مسئلة الصحابي عند جمهور الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه) وآله وصحبه (وسلم متبعا) اياه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل ستة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجرير بن عبد الله البجلي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حسانا لم يغز مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجرير أسلم قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما (وعند جمهور المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلما ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخللت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كالأشعث) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأسر في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهد هو وجرير جنازة فقدم الأشعث جريرا وقال اني ارتددت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محققي أهل الحديث والذي جرأه على الحكم بالاصحبة عدأ كثر أهل سير الصحابة الاشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والصحبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالصحبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلاصحبة كصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم اياه في سير الصحابة فلعله لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة وروايته مثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكروه فيهم لكن لابد من التزكية لهذا الرجل ولا يكتفى بظاهر العدالة لعدم كونه صحابيا حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة اياه (ألا ترى الى قول) أمير المؤمنين (عمر في) حق (فاطمة بنت قيس لا ندري أصدقت أم كذبت) والمحفوظ في صحيح مسلم لا ندري حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول الصحبة والرواية وهو بعيد لغة وعرفا) فانهما لا يفهمان الرواية (وقريب تعديلا) فان الرواة من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفا ليس الا الملازم) المتبع المحب (ولذا صح النفي عن الوافد اتفاقا) لانه ليس ملازما فان قلت صحة النفي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والحمل على نفي الأخص من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا أولا الصحبة تعم القليل) منه (والكثير كالزيارة) تعمهما فيكون الصاحب كل من لقي ولو قليلا (و) قالوا (ثانيا لو حلف لا يصحبه حنث بلحظة) أي بالصحبة لحظة (اتفاقا) فيكون الملاقي لحظة صاحبا (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأتى في الصاحب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقي ساعة لغة لعموم مبدئه و (أما الصحابي فلا) يتأتى فيه فان العرف والشرع فيه للملازم طويل الصحبة (أقول وأيضا) الجواب (النقض بمن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضا فان الصحبة تعمهما أيضا (فتأمل) اشارة الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقي وانما الكلام في الملاقي ساعة متبعا فهم يبقونه على اللغة كذا في الحاشية ﴿ (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم

ظنه عدمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما اذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه و يحيك في صدره امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم اذا اعتقد جزما وسكنت نفسه الى الدليل جاز له الحكم كان مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصلى اليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة واليه ذهب القاضي لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة) عدد الانبياء (ممن سمع منه وروى عنه) وأما من لم يروعنه ولم يسمع فالله أعلم بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبدالله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ذوالنورين عثمان ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضلهم على سائر الاصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان أفضل من الختنين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الاشعري سئل الامام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما السنن فقال أن تفضل الشيخين وتحب الختنين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي فقلي قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة المبشرة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبدالرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح طلحة بن عبيدالله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبدالرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة رواه الترمذي * اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الصحابة فأمر لم يدل عليه دليل الا أن السلف قالوا كذلك فنرجو أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا النهر ولم يشربوا منه الا غرفة بيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم رواه مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاعة قال جاء جبريل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفيهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلثمائة وقد يزاد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (وأولهم اسلاما من الرجال) البالغين (أبو بكر و) أولهم (من الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد) بن حارثة (ومن العبيد بلال) فانه آمن حال العبدية ثم اشتراه أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه. بقي الكلام في ان الاول من هؤلاء من هو فذهب الجمهور الى ان الاول ايمانا أبو بكر الصديق وقد ادعي الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي الى انه أم المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول ما رواه مسلم عن عمرو بن عبسة انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من معك في هذا الامر فقال حر وعبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة سئل ابن عباس أي الناس كان أول اسلاما فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسلا * وفيه أيضا و يروى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الابيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحبي فانكم قلتم لي كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وما معه الا خمسة أعبد وامرأتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضي الله عنه أسبق ايمانا من أمير المؤمنين علي لا كما زعمه ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هـذا طريق تحصيل القطع بالنفى وقدذكر فيه القاضى مسلكين أحدهما انه اذابحث فى مسئلة قتل المسلم بالذمى عن مخصصات قوله لايقتل مؤمن بكافر مثلا فقال هذه مسئلة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل فى العادة أن يشذ عن جميعهم مدركها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فاقطع بان لامخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما انه جرعلى الصحابة ان يتمسكوا بالعموم فى كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولاشك فى عملهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الاسلام وذلك ان قريشا أصابهم شدة وكان أبوطالب ذاعيال كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمه عباس وكان أيسران أخاك أباطالب كثير العيال وقد أصاب الناس ماترى فانطلق بنا اليه فلنخفف من عياله آخذ من بنيه رجلا وتأخذ أنت رجلا فنكفيهما عنه فجا آ أباطالب فقالا ماير يدان فقال اذاتر كتما عقيلالى فاصنعاماشئتما ويقال عقيلا وطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فضمه اليه وأخذ العباس جعفرا فضمه اليه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبيا فآمن به وصدقه واتبعه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولايذهب عليك أن هذا لايدل على كونه كرم الله وجهه أول ايمانا من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذا من تعليقات محمد بن اسحق فلايكون حجة لاسيما عند معارضة ما فى صحيح مسلم ويؤيده أيضا ماروى محمد بن اسحق عن عفيف الكندى قال كان العباس بن عبد المطلب لى صديقا وكان يختلف الى اليمن يشترى العطر ويبيعه أيام الموسم فبينما أنا عند العباس بمنى فأتاه رجل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم قام يصلى فخرجت امرأة فتوضأت ثم قامت تصلى ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام الى جنبه فقلت ويحك ياعباس ماهذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخى يزعم ان الله تعالى بعثه رسولا وهذا ابن أخى على بن أبى طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعته على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورسخ فى الاسلام ياليتنى كنت رابعا وفى رواية له قال العباس ولم يتبعه على أمره الا امرأته وابن عمه وهو يزعم أنه يفتح عليه كنوز كسرى وأنت لايذهب عليك أن الحجة ليس الافيما روى العباس عفيفا وكانت روايته قبل ان أسلم والاسلام شرط لقبول الرواية حين الاداء فهذا الحديث ليس بشئ لايصل مرتبة الضعيف أيضا نعم ههنا مؤيدات أخر منها ماذكر فى الاستيعاب من غير سند عن سلمان مرفوعا ان أول هذه الامة ورودا على الحوض أولهم اسلاما على بن أبى طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة على على ما أورده فى الاستيعاب برواية أبى داود الطيالسى لكن هذا معارض بما مر فلايقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الاسلام وعلى أول من آمن لكن لم يظهره قبل اظهاره خوفا من أبى طالب وهو مروى عن محمد بن كعب القرظى والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثا أبو هريرة و) أم المؤمنين (عائشة و) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأظن انه عبد الله بن عمرو بن العاص فانه أكثر حديثا منه لكن الكتابة لاتحمله (و) عبد الله (بن عباس وجابر وأنس هذا) كما لايخفى على من تتبع ﴿ (مسئلة اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابى اذا كان معاصرا) لرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أى علم معاصرته من غير اخباره (لا كالرتن) الهندى الذى ظهر بعد ستمائة سنة وادعى الصحبة فقال فى القاموس انه كذاب ليس صحابيا وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمنانى وقال قد لقى الشيخ رضى الدين على اللالا الرتن الهندى صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطا من أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وحبس ذلك المشط تبركا وقال وصل الى خرقة من الشيخ الرتن ولايخفى عليك ان الشيخين وان كانا تقيين وليين صاحبى كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولا بالكشف مع ان الجرح مقدم على التعديل كما فى الحاشية لكن ينبغى ان لايذكر الرتن بالشر لاحتمال الصحبة حذرا عن الوقوع فى الكبيرة لكن روى فى النفحات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف انهم كانوا يقولون ان تلك الامشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضى الدين على اللالا وهذا أى كون الامشاط أمانة ان لم يكن بقول الرتن فهو بالكشف فاذن صحبته ثابتة لامجال للمرية فيه ثم مثل الرتن مايدعيه الاولياء القلندرية البررة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخابرة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج النهى عنها الثانى انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء فمن أين لقى جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم فلعل منهم من تنبه لدليله وما كتبه فى تصنيفه ولا نقل عنه وان أورده فى تصنيفه فلعله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخابرة مع اليقين بانتفاء النهى وكان النهى حاصلا ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما ظنا واما سكون نفس ﴿المسلك الثانى﴾ قال القاضى لا يبعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الاحاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين ولبلغهم ذلك وما خفى عليهم وهذا أيضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامة على شئ أمكن القطع بأن

صحبة عبد الله ويلقبونه بعلم بردار وينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكون حكاية عجيبة ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهم أولياء الله أصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كتعديله نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحبة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (ظنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (للريبة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه فيكذب لأجله ﴿مسئلة * لالفاظ الصحابى﴾ فى الرواية (سبع درجات الاولى قال لنا وأخبرنى وحدثنا ونحوه) وهذه (حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة فى السماع الا بصارف كما نقل عن الحسن البصرى انه قال حدثنا أبو هريرة مع انه لم يلاقه على ما قالوا وكما فى الصحيحين انه يخرج رجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذى حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع أنه لم يلاق مع أن فيه للمناقشة مجالا فان هذا المؤمن الخضر ولعله تشرف بالصحبة والحسن كان معاصرا لأبى هريرة فيحتمل لقاءه والشهادة على النفى غير مقبولة على أنهم يشهدون أنه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع أن لقاءه جلى جلاء الشمس فلتكن هذه الشهادة من هذا القبيل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام فيحمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابى انه انما جزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فيمن طالت صحبته (وقال القاضى أبو بكر الباقلانى لا يحمل على السماع بل (يحتمل الارسال أيضا فيبتنى) قبوله (على مسئلة التعديل) وهى ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابى عن تابعى الا كعب الأحبار) فانه كان يهوديا حبرا أسلم فى خلافة أمير المؤمنين عمر ويسمى كعب الاحبار وكعب الحبر (فى الاسرائيليات) أى فى قصص بنى اسرائيل فى التيسير روى عنه العبادلة الاربعة وأبو هريرة وغيرهم فى الاسرائيليات واذا تمهد هذا فالصحابى الناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اما سمع من فيه الشريف أو سمع من صحابى والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعا وأما من فى قلبه من الصحابة شئ فيحتاج الى التعديل ثم استقراء عدم معرفة رواية صحابى عن تابعى لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطى صنف رسالة وجمع الأحاديث المروية من صحابى عن تابعى لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهى فالاكثر) قالوا هذه (حجة) لان الظاهر أن الآمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامرية والنهية (من افعل ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقد مر أنهما لهما أم لا فيحتمل فهمه من الصيغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهما (ورد بانه بعيد لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه له للتوقف فانه يدل لفظ الامر والنهى على افعل ولا تفعل فمن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للندب يعمل به ثم التحقيق أن النهى والامر ليسا الا الاقتضاء الحتمى فمعنى أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم بالمعنى وهو حجة كما سيجىء ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم بصيغة المفعول) أى بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم) علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخارى وعنها نهينا عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (للزيادة بانضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافى الحجية قيل لا يحتمل الخلاف فى أمير المؤمنين

لادليل يخالفه اذ يستحيل اجماعهم على الخطا أما فى مسئلة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان تيقن الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث اما الظن فبانتفاء الدليل فى نفسه وأما القطع فبانتفائه فى حقه بتحقق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيأتى بالبحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعى ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل فى حقه يقينا وانتفاء الدليل فى نفسه مظنون وهو الظن بالصحابة فى المخابرة ونظائرها وكذلك الواجب فى القياس والاستصحاب وكل ما هو مشر وطبنفى دليل آخر

الصديق فانه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الاكثر للظهور فى سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام وعند الحنفية ثم سنة الخلفاء) الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والنزاع فى أن لفظ السنة فى اطلاق الصحابة لأى سنة هى فعندنا المتبادر منها طريقة مسلوكة فى الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لنا أن السنة لغة الطريقة ثم عرفا الطريقة الحسنة ثم طريان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه وعن آله الكرام جلد النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبى صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم فابن الصلاح وجماعة حملوه على السماع) اذ هو الظاهر من حال الصحابى (والاكثر) من أهل الاصول (على احتمال الارسال) يعنى أن السماع بواسطة محتمل وليس يظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على انه مروى عنه ومنسوب اليه وأما انه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فاثباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسئلة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابى (كنا نفعل ونحوه) وهو (ظاهر فى) نقل (الاجماع) فالمعنى كنا جماعة الصحابة نفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحدا من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا لا أنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان المخالفة اياه (خرقا للاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فانه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أى بطلان خرق الاجماع (فى) الاجماع (القطعى) وهذا الاجماع ظنى فلا يكون المخالف مبطلا (وأما) قوله كنا نفعل (بزيادة نحو فى عهده أو وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كنا نخير فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فخيرنا أبا بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخارى وقول أبى هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حى أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) ﴿مسئلة * اذا روى الصحابى المجمل فحمل على أحد محمليه فالمتعين ذلك) المحمل (لكن لا تقليدا) أى فى هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الحمل (الا بالأقوى) منه * اعلم أن المجمل عندنا كما قدم ما لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم ولا شك أن حمله على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان المجمل عندهم غير متضح المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعاينة بل يجوز حمله على أحد المعنيين بالرأى أو بكونه مأنوسا بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب منا تقليد الصحابة فانما أوجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر أن لا سماع فلو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأى الغير وهو يخطئ ويصيب وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابى وتعيين أحد المحامل لما بينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم تتفرق أبدانهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعى رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما داما متبايعين ما لم تتفرق أقوالهما فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوى حمله على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وحملوا على الثانى لما أن فى اثبات الخيار ابطال حق الغير الذى تعلق به من غير رضا ذى الحق واطلاق الله تعالى بقوله الا أن تكون تجارة عن تراض يقتضى جواز

﴿ الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق ﴾

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته وحده ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول) في حقيقة الاستثناء وصيغه معروفة وهي الا وعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأما الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لانها قد لا تكون قولا وتكون فعلا وقرينة ودليل عقل فان كان قولا فلا تنحصر صيغه واحترزنا بقولنا ذو صيغ محصورة عن قوله رأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو حمل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهرا على غيره كتخصيص العام فالاكثر) من الشافعية والمالكية يحملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته) أي كيف أترك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما الفرق بين الاول) وهو حمل المجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو حمل الظاهر على خلافه فان الحمل الاول أيضا قول من لا حجية في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الاول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيحمل الاول دون الثاني وتفصيله أن في الاول الخبر ليس حجة في نفسه لاجماله وانما يحتمل الحجية بالبيان والراوي قد بين فيقبل بخلاف الثاني فان الخبر حجة في نفسه فحمله مبطل الحجية فلا يعتد به (لم يفد) لان كلا الحملين لا بد فيهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح سيان في صيرورتهما حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والا فلا شئ منهما حجة فما الفرق وفي بعض النسخ لم يبعد مكان لم يفد ولا يظهر له وجه (والحنفية والحنابلة) يحملون (على ما حمل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما اذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا يتركه الا بدليل قطعا) وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعاينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحدها والعمل بالآخر بالرأي فقط ولا ينافي العدالة فيتأتى من الصحابي فلا قطع فيها بأن الحمل بالسماع أو القرينة المعاينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فاتضح الفرق واندفع ما يقال ما بال الحنفية لا يقبلون حمل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قرينة والخطأ في الحمل فلا يكون حجة قال (وأما تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا) على الصرف (دليلا) عليه (فيندفع بأن المراد الرجحان بالمعاينة غالبا فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسماع أو القرينة المعاينة لعدالته فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا ندعي القطع به فان الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير ناشئ عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادلة فلا اعتداد به (ولو ترك) الصحابي (نصا مفسرا) غير قابل للتأويل (تعين علمه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولا فتعين النسخ لا غير فاما أن يكون علمه بالنسخ خطأ أو صوابا والاول باطل كما أشار اليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخا أبعد) من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الا مثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى لما ارتكز في ظنه ما مر (قيل) في حواشي مرزاجان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر ويتبع وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقا أقول) هو (قياس مع الفارق لان الرواة ليس لهم الا الرواية) ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابي فله المشاهدة) والسماع وبهما العبرة كما لا يخفى فلا يتناول الحجية لراوي الحديث مطلقا (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في حمل المجمل اتفاقا) بينكم أيها الخصوم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر وان عمل بخلاف خبره غيره فان كان صحابيا فالحنفية) قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد الخزاعي أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة رواه الامام أبو حنيفة (فعن أبي موسى) الاشعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد منع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه مرفوعا باسناد صحيح

زيدا فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيده قوله الازيدا وبفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعا اذ يجوز أن يقول عشرة الا ثلاثة كما يقول اقتلوا المشركين الا زيدا والتخصيص لا يتطرق الى النص أصلا وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص يبين كون اللفظ قاصرا عن البعض فالنسخ قطع و رفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفا في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها أتم وفوق ما لغيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة ألا ترى أنه لم يحك عنهم قهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له صحبة طويلة فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث المروي (كحديث التغريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عبادة بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر أن لا ينفي أبدا بعد لحاق من غربه مرتدا بالروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال لا أغرب بعده مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (كفى بالنفي فتنة) روى الامام محمد من طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكر يزني يجلدان مائة وينفيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهما من الفتنة أن ينفيا وأما لفظ الكتاب فقول ابراهيم النخعي كما رواه ذلك الامام فهذان الامامان الهاديان المهديان عملا خلاف رواية عبادة وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بمعرفة أمر الحد لانه المأمور بالاقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلعله للسياسة لا لكونه حدا فافهم وتأمل فيه فانه لا يخلو عن قلق (وان كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الامة فالعمل بالخبر) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس بحجة وليس أيضا ثبوت الخبر مما لا يخفى عليه (الا اجتماع) أهل (المدينة عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة * تتقوم الرواية فيناب) بثلاثة (التحمل والاداء والبقاء وكل منها رخصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليك (من حفظه) بل التحمل به (قيل هو أعلى) مما عداه (اتفاقا) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءتك) أيها المتحمل (أو) قراءة (غيرك عليه فيقرر) الشيخ (ولو ظنا) بان يكون هنالك قرينة تفيد ظن التقرير وان لم يقرره باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أبو حنيفة) اذا كان القراءة عن كتاب (لافادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكمال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما (خلافا لاكثر المحدثين) فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدلالهم بقراءة الرسول) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محل النزاع) فانه ثمة لا يمكن القراءة من الصحابة فان ما يوحى اليه لا يمكن المعرفة به من غير اخباره بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة شرعا وعرفا) فاذا كتب الشيخ حديثا وأرسل به أو أرسل رسولا ليقرأ على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كفى كما اذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهدوا عند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (تضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى الى أمير المؤمنين علي كيف يحلف الراوي (والصحيح كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه انه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كفى لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التلبيس في المعاملات أكثر مما

فى الشروط وهى ثلاثة الاول الاتصال فمن قال اضرب المشركين ثم قال بعد ساعة الا زيدا لم يعد هذا كلاما بخلاف مالو قال أردت بالمشركين قوما دون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بمنصبه وان صح فلعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه و بين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذا له وجه أما تجويز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدا فانه لو قال اضرب زيدا اذا قام فهذا شرط فلو

فى السنن فلا يقبل كتاب القاضى الى القاضى من غير بينة (ويصح فى العرض) ان يقول المتحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنبأنا ونبأنا مقيدا) بالقراءة (ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة) المجتهدين (و) يقول (فى الكتاب والرسالة أخبرنى لا حدثنى لصحة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة) دون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) فى الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجزتك أن تحدث مرويانى (والسلف قد اختلفوا فيها) فمنهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجزت للمسلمين كافة (وبالجميع) أى جميع مروياته بان يقول أجزت جميع مرويانى (وللمجهول) بان يقول أجزت لمن هو موجود الآن فى حياتى (وبالمجهول) مثل أجزت بما أخبرنى (وللمعدوم) مثل أجزت لمن سيولد (وبالمعدوم) مثل أجزت بما أسمع ونقل عن بعض التابعين ان سائلا سال الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصحة فى الجملة) للاجازة (للضرورة) اذ المنع مطلقا يؤدى الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبى حنيفة ومحمد علم المجاز له بما أجيز به خلافا لما فى قياس قول أبى يوسف (ولا نزاع فى) صحة الاجازة (للتبرك) بلسان الشيخ انما النزاع فى صحتها لعمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهى أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثى عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثى عنك أو عن فلان فيقرره قد تقارنها الاجازة وقد لا فبينهما عموم من وجه كما قال (وهى أخص من الاجازة بوجه وعند الحنفية ان كان يعلم) المجاز له (ما فى الكتاب جازت الرواية) له (كالشهادة على الصك) فان الشاهد ان كان عالما بما فى الصك يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما فى الكتاب (فان احتمل الكتاب (التغير) بان يكون عند من ليس مأمونا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبى حنيفة والامام محمد (خلافا لأبى يوسف) فانه يصحح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضى) الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا له) فعلى هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الائمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم فى الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجويز أبى يوسف فى الكتاب) فقط (لضرورة اشتماله على الاسرار) التى تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فات المقصود (بخلاف كتب الاخبار) فانها غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (مندفع بان ذلك) أى اشتمال الكتب على الاسرار (فى كتب العامة لا فى كتاب المحكمة) فكتاب القاضى وكتاب الاخبار سيان وفيه ما فيه فان القاضى ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب فى الكتاب المرسل أسراره ومحكمته معا (ثم المستحب فيهما) أى فى الاجازة والمناولة (أجازنى ويجوز أخبرنى وحدثنى مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للبعض وانما جاز حدثنى (للمشافهة) أى لوجود المشافهة فيها (والوجادة) وهو أن يجد الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما فى هذا الكتاب من مرويانى عن فلان ولم يناوله ولم يجز به (لا يخلو عن صحة) و(أما اطلاق حدثنى وأخبرنى) فيهما (فحديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الا أن يصطلح على أعم من ذلك (والعزيمة فى الثانى) وهو البقاء (دوام الحفظ الى) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة تذكره بعد النظر الى الكتاب) ما فيه (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أى الكتاب (فى يده أو يد أمين حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة وصح عند الاكثر) من أهل الاصول (وهو المختار وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه فى الصك) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند الاكثر خلافا له (و) رؤية (القاضى) خطه (فى السجل) فلا يجوز

أخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هـذا الكلام فضـلا عن أن يصـير شرطا وكذلك قوله الازيد ابعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال
زيد ثم قال بعد شهر قام لم يعد هذا خبرا أصلا ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذكر عند قوله الازيدا انى أريد
الاستثناء حتى يفهم وهـذا أيضا لا يغنى فان هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان
فنقول ان جاز القيـاس فى اللغـة فينبغى أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا ذاهب اليه لانه لا قياس فى اللغات وكيف يشبه بأدلة
التخصيص وقوله الازيدا يخرج عن كونه مفهوما فضـلا عن أن يكون اتماما للكلام الاول «(والشرط الثـانى)» أن يكون

عنـده العمل به خـلافا للاكثر (و) روى (عن أبى يوسف الجواز فى الرواية والسجل) لانهما مأمونان (دون الصك) لانه فى أيدى
الخصوم فلا أمان (و) روى (عن) الامام (محمد فى الكل) رواية كان أو سجلا أو صكا (تيسيرا لنا كما أقول معرفة خطه وهو فى يده)
أو فى يد ثقة (تقتضى الظن) بكونه مسموعه ومكتوبه أو مسموع ثقة ومكتوبه (وعدم التذكر ليس بمانع) عن هذا الظن (ضرورة)
واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلك تقول ان ايراث الظن ممنوع بل العادة فى كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه
ومافيـه فاذا لم يتذكر احتمل أنه تساهل فى الحفظ والضـبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثيرا ما يحفظ
للتـبرك بنفس المكتوب فافهم (واستدل أولا بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليـه) وعلى آله وأصحابه الصـلاة
و(السـلام بمعرفـة الخط و) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصـلاة و(السلام) ككتاب عمرو بن حزم
أخرجـه الحـاكم وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجـه النسائى فى الديات قال يعقوب بن سـفيان لا نعـلم فى جميع
الكتب المنقولة أصح منـه فان أصحاب النبى صـلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسـلم والتـابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم
وككتاب أمـير المؤمنين الصديق الاكبر رضى الله عنـه وقال الزهرى عن سالم عن أبيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عمـاله وتوفى فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل
بها حتى قبض ثم أخرجها عثمـان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها على فعمل بها (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام
فى أنه هل يصح رواية ما فى الكتاب بوجدانه بخط الثقة من غير تذكر به وليس فى رواية الكتاب فأين هـذا من ذلك وقياس الاول
على الثانى لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعالمين ما فيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تفيد القطع)
ويجوز أن يكون ههنا قرينة قاطعـة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صـلى الله عليه وآله وأصحابه وسـلم (فتأمل) فيه فانه
احتمـال بعيـد خـلاف الظاهر (و) استدل (ثانيا النسيان غالب) فان الانسان يساوق السهو والنسيان (فلو لزم) فى رواية ما فى
الكتاب (التذكر بطل كثـير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعـد معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان
فى المتصدين للحـديث بما فى خزائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جدا (هذا اعلم أن الامام أبا حنيفة احتاط فى باب السنة جدا
فنع الكتاب والرسالة الا بالبينـة) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقا ولم يعمل بالخط الامتـذكرا ولهذا قلت الروايات عنه)
فان اجتمـاع هـذه الشرائط قلما يوجـد (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر) الضرورة (لكن ارخاء
عنان التوسعة) فيها (مطلقا تأسيس للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحائها وقع التعارض كثيرا (وفتح لباب التقصير)
فى حفظ الحديث (والبدعـة) فان الاعتمـاد على الخط يؤدى الى قبول كل مكتوب والتلبيس فيـه ممكن بل واقع فينفتح البدعة
(ألا ترى الى تحليف) أمير المؤمنـين (على كيف احتاط هذا) اعـلم أن عـلم ما فى الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان
المقصود فى السـنة المعنى ولا يتصدى لها فى العادة الا لمعرفة المعانى وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلا فيه والمتصدى
للسـنة قلما ينسى ما كتب عنـده فى خزائطه فافهم (والعزيمة فى الثالث) أى الاداء (اللفظ المسموع) من فى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وأصحابه وسـلم أو فى شيخه (والرخصـة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالشريعة) الظاهر انه يشترط للنقل
بالمعنى التفـقه بالشريعة وليس هو مختار المصنف فينبغى أن يحمل على انه يجب فى النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث واردا
على المعانى اللغوية والتفقه فى الشريعة ان كان واردا على المعنى الشرعى (ثم الاولى) النقـل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الا حمارا أو تستثنى جزأ مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الا بابها و رأيت زيدا الا وجهه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الا ثوبا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الا ثوبا صح و يكون معناه الا قيمة ثوب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلف رده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جوز الامام (فخر الاسلام) النقل بالمعنى (الا في نحو مشترك) أي غير متضح خفيا كان أو مشكلا أو مجملا أو متشابها (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للمجاز والخصوص) فانه يجوز للفقيه وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضح المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالمفسر والمحكم وما يكون محتملا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالمشكل والمشترك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه و جوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذ لا احتمال الغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا للفقيه فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل و يكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأي والرائي يخطئ و يصيب فما هو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضح المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان المتشابه لا يعرف معناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل المتشابه و بعده النقل نقل المجمل والبيان وهما حديثان متضحا المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اتيان مثله فلو نقل بمعناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيفوت أكثر الفوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه و يقبل مطلقا و يحمل على أن ما نقله الراوي من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبة كيف واذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولو تدبرت فيما تلونا أحسن التدبر علمت انه لا يرد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) و وجه بأن الراوي لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يعلمه قطعا أنه مراده سواء كان متضح المعنى أو غير متضح بل الراوي ان كان صحابيا يقبل مطلقا لان تأويله غير المتضح حجة قطعا بمشاهدة القرائن وجه الاندفاع انه مسلم ان الراوي لا ينسب الا ما هو معلوم قطعا عنده لكن العلم لا يتحقق الا في المفسر والمحكم للكل وفي النص والظاهر للفقيه فقط وفي المشكل والخفي لا يتحقق أصلا لان الرائي يخطئ و يصيب والمتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم و بعده فالنقل في الحقيقة نقل المجمل والبيان معا وهو معه مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة و (قيل) يجوز مطلقا (الا في جوامع الكلم) في التيسير نقلا عن الخطابي هو ايجاز الكلام مع اشباع المعاني وفي صحيح البخاري بلغني أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما في الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة في أمر واحد أو أمرين ونحوه (كالخراج بالضمان) ومثلوه بهذا الحديث الذي روي في السنن والخراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرته وخراج الحيوان دره ونسله والمعنى الخراج يطيب لاجل الضمان أي ما يدخل في ضمان الشخص فالخراج له كالمشتري المردود بالعيب فخراجه وغلته قبل الرد يطيب له كذا في الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمرادف فقط و) روي (عن) محمد (بن سيرين) رضي الله عنه (و) الشيخ (أبي بكر الرازي) من مشايخنا (وجماعة) أخرى (منعه) مطلقا وحكي في الكشف انه مختار الشيخ أبي بكر الرازي ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع أخذا من تشدده في باء القسم وتائه مع كونهما مترادفين ولم يرتض به المصنف متابعا لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فانهم عدو لى الا رب العالمين» وقال «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذ المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلا ومن معتاد كلام العرب ما فى الدار رجل الا امرأة وماله ابن الا ابنة وما رأيت أحدا الا ثورا وقال شاعرهم

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

(وتشديد مالك فى الباء والتاء حمل على المبالغة فى الاولى) أى فى أخذ العزيمة والعمل بها الا انه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولا نقلهم أحاديث بألفاظ مختلفة) فيروى راو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد روى بلفظين فى زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التى ورد فيها الحديث (متحدة) كما لا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسانيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل فى كل عصر (و) لنا (ثانيا ما عن ابن مسعود وغيره) من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه أو قريبا منه) وهذا أيضا غير خفى على المتتبع أخرج أحمد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفوتنى عشية خميس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فما أسمعه يقول لشئ قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيه منه قال فأنا رأيته وازاره محلولة وروى الدارمى عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبهه فى التيسير موقوف منقطع رجاله ثقات (قيل) فى حواشى مرزاجان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لا علينا اذ لو كفى) المعنى (لكفى) فى الرواية (قوله كذا) ولم يحتج الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أى مقصود الراوين (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحديث) لحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو وعليكم) أيها المانعون لا لكم (فعليكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النحو حذرا عن النقل بالمعنى وايذانا بأنه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية فى فهم الاغراض والمحاورات وقد يستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثى عن أبيه عن جده أتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بآبائنا وأمهاتنا انا نسمع منك ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسلا الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشريعة الحسن البصرى حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعى فى الصحيح فغير ضار لان المرسل حجة لاسيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفى رأى الامام فخر الاسلام لجواز أن يكون فيما اتضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هى اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا اتضح المعنى كما لا يخفى على ذى كياسة فافهم (واستدل أولا بجواز تفسيره بالعجمية اجماعا) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أى التفسير بالعجمية (للتعبير للعجم) يعنى ان الجواز هناك ليس الا تفسيرا ليفهمه العجم وليس يجوز هناك ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذى يجوز فيه ليس نقلا بالمعنى والذى هو نقل بمعناه لا يجوز فيه على أن الجواز اضطرار ورد فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لا اضطرار فيه (و) استدل (ثانيا المقصود) فى الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) فى النقل بالمعنى فيجوز (أقول لا نسلم انه المقصود) فقط (بل التبرك بلفظه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام أيضا) فيجوز أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما تعلق بمعرفة الاحكام الالهية وليس بتنظيم الحديث حكم ما متعلقا به فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفى فى المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصودا أيضا لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جوازه (لجواز المانع وهو الانحطاط) أى انحطاط كلام أبلغ بلغاء البشر (الى كلام الآحاد) من

وقال آخر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فان الا في اللغة للاستثناء والعرب تسمي هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله جوز استثناء المكيل من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكيل والموزون منهما في الأقارير وجوزه الشافعي رحمه الله والاولى التجويز في الاقارير لانه اذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لانتظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجاز أو حقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامة وجوابه أن الواجب نقل الاحكام الشرعية لئلا تفوت فائدة البعث وفي السنة الاحكام انما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة اذ ليس فيه الاعجاز فالغرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان معجزا متعلقا للاحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أولا) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فحفظها فأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدي كما سمع) فان المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالعجمية فانه مؤد كما سمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فان الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (ولو سلم) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كما سمع (ف) هو (دعاء له) أي لناقل النظم (لانه الأولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لان المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيحتمل نقله بالمعنى الى التباس المعنى وبالاحتمال لا يجب شئ انما غايته أمره الندب ثم ان في هذا الاستدلال فساد الوضع فان الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يخلو عن النقل بالمعنى فلو لم يصح لم يصح الاخذ به (و) قالوا (ثانيا لو جاز) النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج الى طمس الحديث) فانه لو نقل الاول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم وثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلا) وحينئذ لا انطماس وأما اذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (ثالثا كما قيل) في حواشي مرزا جان (لو صح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوي) وهو باطل (لان المجتهد انما اجتهد في لفظه) أي في لفظ الراوي واستنبط الحكم منه لا في لفظه الشريف (حينئذ) أي حين كونه منقولا بمعناه (أقول ان بقي معنى النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفقه) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد انما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوي (والا) أي وان لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جوازه (على أنه لا يمنع) النقل (بمرادف) فانه يؤدي المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهاد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوي قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فيه نوع من التحريف فان صاحب الحواشي انما تمم بهذا الوجه الدليل الثاني لانه أورد وجها آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجتهد المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوي وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعي غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشي بان العادل الماهر لا ينقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والا كان تدليسا ولا يبعد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتعقب مطلع الاسرار قدس سره بانه اذا ظن انه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وانما التدليس اذا علم ان له محملا آخر ونقل ما حمله عليه وأما قوله انه وقع الاتفاق عليه ففيه ان من موارد النزاع المشترك أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت اذا تأملت فيما بينا في تقرير كلام الامام فخر الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا بأكمل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز ان لم يكن بينهما) أي بين ما حذف وبين ما روى (تباغض) يعني اختلاف بحيث لو لم يذكر لاستفاد مما ذكر حكما مناقضا أي منافيا له (كالمغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء رواه مسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه رواه الشيخان

والأظهر عندى أنه مجاز لان الاستثناء من الثنى تقول ثنيت زيدا عن رأيه وثنيت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذى كان يقتضيه سياقه فاذا ذكر ما لا دخول له فى الكلام الاول لولا الاستثناء أيضا فما صرف الكلام ولا ثناه عن وجه استرساله فتسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الا فى هذا الموضع بمعنى لكن ﴿الشرط الثالث﴾ أن لا يكون مستغرقا فلو قال لفلان على عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع الاقرار والاقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم بما يجرى مجرى الجزء من الكلام وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفعا بشرط

ونحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر رواه فى السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ دماؤهم) أى تتساوى فى الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلا ولذا يثبت الأمان اذا أمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يد على من سواهم) كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم وحرمة دمائهم وأموالهم رواه أبو داود ففى هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلا (وقيل لا) يصح الحذف أصلا (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أى وان لم يرو مرة من المرات (فيروى) (الى الكمال لنا اذا عدم التعلق) بين الجملتين (فكخبرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضا (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) المعتبرين (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع فافهم ﴿مسئلة﴾ * اذا كذب الاصل الراوى (الفرع) فى روايته عنه (سقط) هذا (الحديث) المروى (اتفاقا لانتفاء صدقهما معا فيه) أى فى هذا الحديث (ولا بد فى الاتصال من صدقهما) وبفوات الاتصال تفوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسى الاصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جدا بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فانه بعيد جدا قلت الاصل يدعى كذب الفرع ولا شك أن هذا لا يجامع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن تيقن انه ما سمع لمسموعه بعيد جدا فقد أورث هذا التكذيب ريبة قوية ولا حجية بعد هذه الريبة (وهما على عدالتهما) كما كانا من قبل (فيقبل روايتهما فى حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والآن قد وقع الشك فى كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا لو كفى بعدالتهما بدلا لا معا) يعنى أن فسق واحد لا بعينه متيقن فتزول به عدالة كل معا وانما الشك فى تعيين الفاسق منهما فلا يزول به تيقن عدالة كل بدلا فلو اكتفى به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يجز الاخذ الا بما انفرد به أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحينئذ لا بد من عدالتهما والا لزم الانقطاع فلا كفاية بعدالتهما بدلا (ولو وجه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقادا) بل ظنا منه ما سمع من غيره السماع منه غلطا أو وهما من الآخر لما سمع انه لم يسمع فالكذب الذى وقع من أحدهما من غير عمد وهو لا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلا ومعا فتدبر) فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عدالتهما كانت ثابتة من قبل وفى هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما تعمد فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتا بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شئ أيضا وعبارة الكشف لا تنبو عنه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدرى) يعنى ما كذب صريحا (فالأكثر) قالوا الحديث المروى (حجة خلافا للكرخى) الامام أبى الحسن (وجماعة) منا كالقاضى الامام أبى زيد (ولأحمد) الامام (روايتان ونسب القبول الى الامام محمد والمنع الى أبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض أقيم البينة على قضائه وهو لا يذكر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البينة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبى يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذكر الاصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبى يوسف لان المخاصمة قلما تنسى ففى الشهود ريبة وبهذه الريبة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية والاولى أن يستخرج من عدم تذكر أبى يوسف المروى عنه مسائل عديدة فى الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبى يوسف ومثله عدم تذكر الاصل الحديث مع رواية الفرع (وذكر) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبى يوسف) فى هذا الخلاف

أن يبقى للكلام معنى أما استثناء الاكثر فقد اختلفوا فيه والاكثرون على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرنا في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لان العرب تستقبح استثناء الاكثر وتستهجن قول القائل رأيت ألفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندي مائة الا عشرة أو عشرة الادرهم بل مائة الا خمسة وعشرة الا دانقا كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناه قال ولا وجه لقول من قال لا ندرى استقباحهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستثقال لانه اذا ثبت كراهتهم

(حيث أورد مثالا بانكار) محمد (الزهرى) روايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أيما امرأة نكحت من غير اذن وليها فنكاحها باطل) على موسى الراوى عنه حين سأله ابن جريج عنه وقد تقدم تخريجه قيل عليه ان انكار الزهرى كان انكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشئ فان الامام فخر الاسلام قد عمم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهد ويمين فلعله قصد تمثيل القسمين بمثال مثال (القائل) بالحجية قالوا (أولا) الراوى الفرع (عدل غير مكذب) وهو يخبر بالرواية فنسيان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالموت الأصل أو جن) فانه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا يخيل الا ذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مريب) فى صدقه فى دعوى السماع (فلعله يمنع الوجوب) العمل بل هو الظاهر لاضمحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (فى المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينفع لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء ريبة الكذب الموجب لاضمحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل) مع أن الفرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتحميل من الاصل شرط فى قبول شهادة الفرع وبعدم التذكر فات التحميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيق) من الرواية وفيها يحتاط مالا يحتاط فى الرواية (ومن ثمة امتنع العنعنة) فيها (والحجاب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عاين المشهود عليه ولا يكفى سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا كالاخبار الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فيبقى فيما وراء ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مريبا فى الصدق ريبة مانعة عن العمل فالخبر أيضا مثله والا فلا ترد به الشهادة فافهم (و) قد ينقض (بنسيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهدان) أنه حكمه فانه ينبغى أن تقبل الشهادة لانهما عدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب بمنع انتفاء اللازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وانما لا يقبل عند من لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة فى القبول (ههنا غلط من ابن الحاجب) فان كتب أتباعه من الحنفية ناطقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكر الخصومة ريبة فى خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدل (ثانيا بان سهيلا بعد ما حدث عن ربيعة أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام قضى بشاهد ويمين) ووقع فى بعض الكتب معرفين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثنى ربيعة عنى) وفى التيسير أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) فى الكشف وغيره (بأنه يدل) ماذكرتم (على الوقوع) أى وقوع الرواية مع عدم تذكر الاصل (فأين وجوب العمل) والنزاع فيه لا فى الوقوع (قيل) فى حواشى مرزا جان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصار اجماعا سكوتيا) وقد لزم منه جواز العمل به (والجواز لا ينفك عن الوجوب بالاجماع) فقد لزم الوجوب (أقول) فى دفعه (أولا هذا جواز الرواية) وعدم الانكار لو سلم فهو اجماع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر لهذا فى عدم انكار الرواية (ألا ترى الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز) بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التحديث رفعا بالسند عن العدول والنسبة تصحيح للحديث والتصحيح لا أقل من أن يدل على الجواز وسيجيء فى قبول المرسل أن التحديث من المسقط توثيق له وأما الرواية من غير العدل فليس تصحيحا فافترقا قلت التحديث انما يكون تصحيحا اذا لم يبين فيه ما يوجب الريبة وأما مع تبيين ذلك فليس بتصحيح

---

(١) قوله فان كان التكذيب مريبا الخ الاوضح فان كانت الريبة فى الصدق مانعة فى الشهادة فالخبر مثلها اهـ تأمل كتبه مصححه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكروه وقبحوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الاقل جاز استثناء الاكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل اذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكروه على ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فانه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكما بالحق قوالا

ومن يرى سكوت الاصل قادحا في الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النحو توثيقا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا الاجماع على عدم الانفكاك) بين الجواز والوجوب (ممنوع لما تقرر عند الحنفية أن الراوي اذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب) فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فأين الاجماع الا أن يراد اجماع ما وراء الحنفية يعني انهم يوجبون العمل فيما يثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال انه أراد انعقاد الاجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصد به التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) الحجية استدل بما روى مسلم أن رجلا أتى عمر فقال اني أجنبت فلم أجد ماء فقال لا تصل (فقال عمار لعمر رضي الله عنه أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت) أي تقلبت في الارض بحيث أصاب التراب جميع البدن (فصليت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما يكفيك) أن تمسح بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيك (ضربتان فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر فما رجع) عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فانه لا يرى التيمم للجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر انكار التكذيب لا انكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا) لقبول قوله كيف لا وانه ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلما تنسى هذه الحادثة فوقع الريبة في أنه صدق عمار أم وهم ولا يلزم من هذا ان لا يقبل بمجرد سكوت الأصل ورده أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فههنا علم الشيخ سبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا يبعد أن يقال ان غاية ما لزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجية فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الاجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الاشعري حيث استدل على ابن مسعود ثم لم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمارا لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكر ليس عن الاصل فليس من الباب (كما في البديع فضعيف لان نسيان غير المروي عنه الحادثة المشتركة اذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لان ايجاب الريبة فيه أشد فافهم ❁ (مسئلة * اذا انفرد الثقة بزيادة) في حديث من بين الثقات (فان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتمل على الزيادة (اتفاقا) أما في صورة العلم فلانه يجوز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكمال اعتنائهم بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة أو الخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو الممنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله انه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصليها بهم فهي له تطوع ولهم فريضة وقد تفرد بهذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل انه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سليم انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج فيطول علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما أن تصلي معي واما أن تخفف على قومك (والا) أي وان لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أى قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء اذ يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضى والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فاذا قال على عشرة الا تسعة فلا يلزمه باتفاق الفقهاء الا درهم ولا سبب له الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الا تسع سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الا أربعة فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الا كثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد حسنا

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذر الجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذر الجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد فى رواية لنا) الراوى (عدل جازم) فى روايته غير مكذب (فوجب قبوله) فى قوله وغفلة الغير لا تضر بخلاف ما اذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هناك مكذبا أو موقعا فى الريبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر فى الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فانه لو كانت تلك الزيادة لشاركه فى سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساوق النسيان فليس الانفراد دليلا على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع) واحد (مجوز للغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركوا فى التوجه لا يخفى بعده) فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام فى الزيادة التى يمكن خفاؤها وكثيرا ما يغفل عن سماع مثل هذه فلا بعد فى غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاسناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راو من البين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاسناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابى ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راو من السند فى مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافى) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) فى الجرح والتعديل (لزيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أى العلم بل زيادته (فى الاسناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح فى هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كالرواة) يعنى انه اذا روى واحد مرات فروى مع الزيادة مرة أو مرات قليلة وبدونها مرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحدا فمرات الترك ان كانت بحيث لا يغفل عنها لو كانت لم تقبل والا تقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الا أن يقول) الراوى (سهوت فى الحذف) فحينئذ ليس كانفراد ثقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحمل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتركها لعله للحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالحنفية) أى كما يقول الحنفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود فى رواية اذا اختلف المتبايعان) والمحفوظ فى روايته البيعان (والسلعة قائمة) تحالفا وترادا (وفى) رواية (أخرى) له عنه (لم يذكر القيام) للسلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقيدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمعا) بين الروايتين وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا انه حديث واحد ورد مع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب للتحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم تقم (لا) جمعا (بالحمل) للمطلق (على المقيد) كما زعم البعض أتقن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عندكم الا عند تعذر العمل بهما فهذا ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه فى الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم وهنا كذلك فساقط لان للاطلاق والتقييد ههنا دخلا فى السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولا حمل للمطلق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فانه قد تقدم أن حذف بعض الخبر انما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقييد والجواب ان الحذف حالة التغير انما يمتنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث فى تعقب الجمل بالاستثناء) فلذا قال القائل من قذف زيدا فاضربه واردد شهادته واحكم بفسقه الا أن يتوب أو الا الذين تابوا ومن دخل الدار وأفش الكلام وأكل الطعام عاقبه الا من تاب فقال قوم يرجع الى الجميع وقال قوم يقصر على الأخير وقال قوم يحتمل كليهما فيجب التوقف الى قيام دليل * وحجج القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التى هم قتلة وسراق و زناة الا من تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الا من تاب فى رجوع الاستثناء الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس فى اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف المغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالتراد قرينة تدل على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر من التراد رد المبيع والثمن وأما رد القيمة فليس من التراد فى شئ فافهم ﷺ (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه الصلاة و(السلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال ما رواه العدل من غير اسناد متصل ليشمل المنقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ما سقط من اسناده اثنان من الرواة والمنقطع ما سقط واحد منها والمعلق ما رواه من دون التابعى من غير سند والكل داخل فى المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة (وهو ان كان من صحابى يقبل) مطلقا (اتفاقا) لانه اما سمع بنفسه أو من صحابى آخر والصحابة كلهم عدول (ولا اعتداد بمن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره فالاكثر ومنهم الائمة الثلاثة) الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضى الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة و (قيل من أسند فقد أحالك) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لك) بالصحة لانه لا يجترئ العدل بنسبة ما فيه ريبة الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبالغة فى قبوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدالة فى تلك القرون وعدم فشو الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدول وبعد تلك القرون قد فشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذا لا يكون الا من الائمة وعلى هذا لا يشترط التزكية فى الرواة والشهادة فى تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والظاهرية) وهم أصحاب داود الظاهرى وانما سموا به لعملهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم فى فهم المراد (وجمهور المحدثين) الحادثين (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أولا ومن القرون الثلاثة أولا قال العينى فى شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من البدع (و) قال (الشافعى) رضى الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من راو آخر أو منه مرة أخرى (أو ارسال آخر) بان رواه راو آخر مرسلا أيضا (أو قول صحابى) يوافق هذا المرسل (أو أكثر العلماء أو عرف) من عادته (أنه لا يرسل الا عن ثقة و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكى (و) الشيخ كمال الدين (بن الهمام) منا (يقبل من أئمة النقل مطلقا) من أى قرن كان اعتضد بشئ مما ذكر أم لا ويتوقف فى المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة فى التوثيق والتجريح وعلى هذا خلاف ابن أبان فى عدم اشتراط هذا الشرط فى القرون الثلاثة لزعمه عدم الحاجة الى التوثيق فى تلك القرون لان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة فى التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المذكورة التى قد فشا الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لنا جزم العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذى كلامنا فيه (بنسبة المتن اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام يقتضى تعديل أصله) الذى أسقطه والا كان تدليسا منافيا للامامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاسناد ممن علم عدالته وحفظه قال فى المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد الظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا فى غاية السقوط لان المراد به الظن الذى يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافيا للامامة والكلام فى الامام (قال) ابراهيم (النخعى) الذى هو من كبار أئمة التابعين حين قال له الأعمش اذا رويت لى عن عبد الله بن مسعود فأسنده لى (متى قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي واللكنة كقوله ان دخل الدار فاضربه الا أن يتوب وان أكل فاضربه الا أن يتوب وان تكلم فاضربه الا أن يتوب وهذا مالا يستنكر الخصم استقباحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ولا كلمت زيدا ان شاء الله تعالى يرجع الاستثناء الى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع اليها كقوله أعط العلوية والعلماء ان كانوا فقراء وهذا مما لا تسلمه الواقفية بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كاف في استصحاب الاصل من براءة الذمة في اليمين ومنع الاعطاء الا عند الاذن

رواه) فقط (ومتى قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وانما اسقطوا اقصر المسافة (وقال) رئيس الاولياء وتاج الأصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك الفلان فقط دون غيره (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الامامين أنهما انما يرسلان اذا بلغ الرواة حد التواتر فمراسيلهما مقدمة على المسانيد ولا بعد فيه ويحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم بمراد خواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عادتهم انهم لا يروون الا عن عدل) فارسالهم أيضا يقتضي تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كارسال الائمة فلا فرق (أقول) لا نسلم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الائمة بل العدول من غيرهم لا يبالون عمن أخذوا ورووا ألا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرتن الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمره وقال (لو سلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم وكثيرا ما يخطؤن) فيظنون غير العدل عدلا فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فان أبا هريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام من أصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما (سمعته من الفضل) بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكما على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحرث عن صوم المصبح جنبا فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأم سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقاؤه أبا هريرة فيذكر قولهما فقال انهما أعلم مني وأنا لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعته من الفضل بن عباس فرجع أبو هريرة عما كان يقوله وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبي هريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم انه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنده خبرا واحد فرجح باعلمية أمي المؤمنين والحق ما قال الخطابي انه منسوخ وما في الحاشية ان أم المؤمنين انما ردت لمخالفة الكتاب فشجرة نبتت على الأصل الموهون فان الرد لم يثبت وانما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقدمر (وروى ابن عباس لا ربا الا في النسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد ورجع عما كان يفتي به بخبر أبي سعيد ولو كان سمعه هو لما ساغ له الرجوع بخبر الواحد المفيد للظن عند معارضة المقطوع بالسماع وما ورد في بعض الروايات عنه مرفوعا فمعناه منسوبا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وان كان بالارسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم وانما حدثناه عنه لكنا لا نكذب) في التحديث (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي) وابراهيم (النخعي وغيرهم وكان ذلك) أي التحديث على سبيل الارسال (معروفا) بينهم (مستمرا) من قرن الصحابة الى التابعين (بلا نكير) من أحد من الأئمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قبول المراسيل ولا يذهب عليك السكوت عن ارسال الصحابة فان قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة الى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا اجماع (قال لا نأخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يباليان عمن أخذا الحديث وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فان غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصا بسبب مختص لا عدم

المستيقن ومن سلم من المخصصة ذلك فهو مشكل عليه الا أن يجيب باظهار دليل فقهى يقضى فى الشرط خاصة دون الاستثناء (وحجة المخصصة اثنتان) الاولى قولهم ان المعممين عمموا لان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة بالواو العاطفة ونحن اذا خصصنا بالاخير جعلناها مستقلة وهذا تقرير علة للخصم واعتراض عليهم واعلهم لا يعللون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو اقتصر عليه لم يفد وهذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء به * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه فلا ينبغى أن يخرج منه مادخل فيه الا بيقين وهذا فاسد من أوجه الاول أنا لا نسلم اطلاق الأول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الاجماع أصلا ثم انه لا يتم قوله أيضا فان غاية ما قال عدم المبالاة فى أخذ الحديث لا عدم المبالاة فى روايته وايجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يباليا فى الاخذ فهما لا يرويان الا عن العدل ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أولا بما استدل به للمختار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميما) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات يرشد على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوى البصيرة (و) استدلوا (ثانيا بأن رواية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق) له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أى كون رواية العدل توثيقا له (فى الجاهل ممنوع لان مطابقة جزمه) للواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطا قائم نعم رواية العدل توثيق فى زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوى ذا بصيرة وعلم وحينئذ لا نزاع وقد عرفت أن مقصود الاكثر لا يتجاوز عنه المنكرون (قالوا أولا) فى المرسل جهل ذات الراوى و (جهل الذات مستلزم لجهل الصفات) فتكون صفاته من العدالة والضبط مجهولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات لجهل الصفات (ممنوع فان تحديث أئمة الشان) عنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت مجهولة لكن كونه ثقة معلوم (و) قالوا (ثانيا لو قبل) المرسل (لقبل فى عصرنا) أيضا للاشتراك فى علة القبول (قلنا بطلان اللازم ممنوع فى الأئمة) الماهرين بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بفشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) فى مطابقة جزم المرسل بخلاف تلك الاعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فافترقا فالملازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثا لو جاز) قبول المرسل (لما أفاد الاسناد) بل يكون تطويلا من غير فائدة لتساوى الارسال والاسناد والتالى باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا الملازمة ممنوعة فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاسناد عزيمة والارسال رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على قبوله للاختلاف فى قبول المراسيل وفى الاسناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أى لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز النسخ) أى نسخ المسند (عندنا) معشر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم ابطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون المسند أقوى وقد صح عن تاج المحدثين ما صح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواترا وهو مقدم على المسند قلت هذا نادر جدا قلما يوجد إن وجد فهو فى ارسال هذا الحبر لا غير ثم كونه متواترا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه مرسلا فهو عنده من الآحاد بعد لكونه خبر الواحد المرسل لما مر ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض المسند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاسناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسل هذا الحبر للمسند ولا ضير فيه ومن ههنا ظهر لك جواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاسناد الاحالة على من أسند عنه وقلما يوجد الاطمئنان الشديد على الراوى بحيث ينسب الورع التقى خبره الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعى ان لم يكن معه عاضد لم يحصل الظن) لجهالة المروى عنه فلا يكون حجة الا بالعاضد (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاضد (ممنوع) بل اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابى عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاضدا فكذا قول الصحابى (فالفرق) بين الاعتضاد بقول الصحابى والاعتضاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فان لقول الصحابى مزية لاحتمال السماع كذا فى الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أتمسك بقول من لو كنت فى عصره لحاججته فلا فرق مع انه يرد عليه ان قول أكثر العلماء ليس بحجة كقول واحد فلا اعتضاد به ولا يجرى فيه هذا الجواب اذ لا احتمال للسماع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند المعمم ويحتمل الرجوع اليه عند المتوقف• الثانى أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا نسلم ماذكروه فى الشرط والصفة ونسلم أكثرهم عموم ذلك ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لانه المستيقن (حجة الواقفية) أنه اذا بطل التعميم والتخصيص لان كل واحد تحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لا محالة الا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وهذا هو الأحق وان لم يكن بد من رفع التوقف

هنالك اللهم الا أن يقال ان الجماعة مزية فقولهم يقوى المرسل و يفيد صحته (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كاضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفى المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من البين و يبقى المسند معمولا به فلا يعتضد بالمسند أيضا (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام) ألا ترى كثرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف وتقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المروى عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا تزيد على رواية المجهولين فى العدالة والحفظ ومن البين أنه لا تصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله حجة فكذا هذا (والثانى قال ابن الحاجب وارد) لا دفع له (وأجيب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة رواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا فى غاية السقوط فان هذا ضم ما فيه ريبة بالجهالة الى ما فيه جهالة قطعا فلا تزيل هذا المجهول تلك الريبة فلا يصير واجب العمل (على أن صيرورتهما دليلين تفيد فى المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم (فرع * قال رجل لا يقبل فى) المذهب (الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الائمة لان هذا رواية عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فافترقا (بخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لان هذا رواية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اصطلح على معين) معلوم العدالة على التعيين برجل (فلا اشكال) فى القبول (مسئلة * اذا) تعارض الخبر والقياس و (تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التجوز أو عامين مساويين ونحوهما (فلا اجماع على تقديم أرجح الظنين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف فى أن أى الظنين أرجح فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعى والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم رحمهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (فى الخبر مطلقا) لعل المراد بالخبر ما كان متضح الدلالة لا مثل المشكل والمجمل كما لا يخفى (وقيل) الترجيح (فى القياس) مطلقا (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلى القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقاطع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده فى الفرع (فالاجتهاد فى الترجيح) يعنى ليس ترجيح أحدهما حتما بل قد يكون الخبر مرجحا وقد يكون القياس مرجحا ويعلم هذا بالاجتهاد فيوكل اليه (والا) أى وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) راجح (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فالخبر) راجح (والا فموضع الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد فى الراوى نوع من التساهل فننظر ان كان هذا التساهل لا يضر فى صحة الخبر وحسنه فالخبر والا فالقياس وهذا فى الحقيقة تبيين مرادهما عن الأئمة الثلاثة لا مذهب آخر (و) قال الامام (فخر الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالأربعة) الخلفاء الراشدين (والعبادلة) فى الحاشية العبادلة ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا فى القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فابن مسعود منهم فالتغليط غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبى موسى الأشعرى وأبى الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين (قدم الخبر وان كان الراوى) (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقاهة (كأبى هريرة) وقد سبق أن أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك فيه (وأنس) بن مالك (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الا عند انسداد باب الرأى) والقياس (كحديث المصراة) وقد مر كلام الامام فخر الاسلام تقريرا وتثبيتا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأى تقع الريبة فى المطابقة عند كون الراوى غير فقيه فلا يقبل لهذه الريبة فهذا أيضا بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضى) أبو بكر الباقلانى الشافعى (والمختار)

فذهب المعممين أولى لان الواو ظاهرة فى العطف وذلك يوجب نوعا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو يحتمل أيضا للابتداء كقوله تعالى لنبين لكم ونقر فى الارحام مانشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل والذى يدل على أن التوقف أولى أنه ورد فى القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقتصار على الاخير والرجوع الى بعض الجمل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا لا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجحا على الخبر ووجودها فى الفرع لم يضعف) بل بقى على القدر الذى كان فى الاصل أو يكون فيه راجحا (فالقياس) مقدم (وان تساويا) أى ثبوت العلة فى الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما على الآخر (والا) أى وان لم يترجح ولا يتساويا (فالخبر) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح فى الراجح يحتم) واجب فيقدم القياس عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (فى المساواة تحكم) فيتوقف عند التساوى حتما اعلم أن هذا ظاهر جدا ولا ينكره الائمة الثلاثة كيف وترجيح الراجح ضرورى ومجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياس أم لا فطمح نظرهم أنه لا يوجد فمن ادعى رجحان القياس ولو فى صورة فعليه اثباته ودونه خرط القتاد و (لا كثرا ولا ترك) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه (القياس فى الجنين وهو عدم الوجوب) للغرة (كسائر الامور المشكوكة) وحاصله قياس اهلاك الحمل على اهلاك سائر الأمور المشكوكة الحياة والوجود (بخبر حمل بن مالك أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام أوجب فيه الغرة) كما تقدم (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) رواه أبو داود ولفظه الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا وفى رواية ان كدنا أن نقضى فى هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين عمر (فى دية الأصابع وكان رأيه فى الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسى الفصيح فتح الصاد (ستا وفى البنصر تسعا وفى الوسطى عشرا وفى المسبحة اثنى عشر) وفى التمرير عشرا (وفى الابهام خمسة عشر) من الابل كل ذلك فى التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذى فى رواية البيهقى أنه كان يرى فى المسبحة اثنى عشر وفى الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعى قضاءه فى الابهام كذلك (بخبر عمرو بن حزم فى كل اصبع عشر من الابل) فى الكتاب (و) ترك أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه (فى ميراث الزوجة من دية زوجها) القياس المفيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم تبق الزوجية بالموت حتى يثبت له ابتداء بالقرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف (فكان اجماعا) على تقديم الخبر وهذا واضح جدا عند من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قيل اللازم) مما ذكرتم (الجواز) أى جواز العمل بالخبر (لا الوجوب) بتقديم الخبر (قلنا سكوتهم فى المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند أمير المؤمنين لتخيير عند التعارض فالسكوت فى اختيار أحد المتخير فيها لا يوجب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة يشهد بخلافه وقوله لو لم أسمع بهذا لقضينا بغيره هذا نص على أن المانع من العمل بالقياس وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا كثيرة وما ذكر أمثلة مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام فالمناقشة بان هذا انما يدل على تقديم بعض الاخبار على بعض الأقيسة ولعل للخبر ههنا قوة بخلاف سائر الاخبار طائحة لا يصغى اليها (وعورض بترك ابن عباس خبر أبى هريرة توضؤا مما مسته النار فقال ألا نتوضأ بماء الحميم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ) رواه الترمذى ولفظه قال له يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخى اذا سمعت حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا (و) بترك ابن عباس (خبره من حمل جنازة فليتوضأ) وفى رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحمد الغسل فى رواية (فقال لا يلزمنا الوضوء فى حمل عيدان يابسة و) بترك (خبره فى المستيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى الاناء فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (وقالا كيف نصنع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إناء صغير ويتوضأ منه بادخال اليد وحاصل الرد لو كان هذا لما صح الوضوء بالمهراس قال فى التيسير لم يثبت هذا منهما وانما يثبت من رجل يقال له قين الأشجعى وفى صحبته خلاف (وأجيب بأن انكارهما لظهور الخلاف) يعنى لظهور خلافه (لا لترك القياس) هكذا وجدت النسخة ولعلها من خطأ الناسخ والأظهر لا لترك الخبر بالقياس وان كانت فمتكلف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياس تاركا للخبر بمعنى كونه سببا للترك حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصدق لا يؤثر في الاعتاق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقوله فمن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يبعد حمله على الذي يليه لانه يؤدى الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقيل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واهمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس واضحا من الخبر) وذلك لان ظهور المخالفة انما هو ظهور قياس جلى يفهم بأدنى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضأ بماء الحميم كان معلوما ضرورياً في الدين وحمل الجنازة يبتلى به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لشاع وذاع وليس هو إلا حمل العيدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثا وكذا اتخاذ المهراس كان معروفا فلو صح ماذكر لم يتخذ المهراس فتركهما هذا الحديث لوقوعه فيما يعم البلوى به وليس فيه اعتراف بتقدم القياس ولو واضحا على الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم يردوا نفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من ايجاب التوضى مما مسته النار وحمل الجنازة وتنجس الماء بالادخال في الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضى في الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضمضة بأكل ما مسته النار وغسل اليد والرجل من حمل الجنازة ومن النهى عن ادخال اليد في الاناء نهى التنزيه عند الامكان (و) للاكثر (ثانيا تقريره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام معاذا حين أخر القياس) عن الخبر وقال ان لم أجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجتهد بالرأي وقد تقدم تخريجه فالاستدلال بالتقرير لا بنفس تأخير معاذ حتى يرد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعيه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد في كتاب الله فبالسنة (مع أنهما يتعارضان) اتفاقا (فتدبر) ولعل اختيار ما الكتاب أولا لعلمه بأنه لا يعارضه السنة وأصالته وانما التعارض للجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا إياها ولعدم صحة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مساغ لهذا عنده بسماعه مشافهة أو من مثله وأما الرأى فمعارضته محتملة لعدم علمه بالرأى الحادث عند حلول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فعلم أن له تقدما ولا اعتبار للرأى الا عند عدم وجدان الحكم في السنة (و) للاكثر (ثالثا لو قدم القياس لقدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (وذلك) أى ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفى المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات لكونها مجتهدا فيها فبكثرة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (في التحرير احتمال الخطأ في حكم الاصل منتف لانه مجمع عليه) فيكون قطعيا (أقول الاجماع على ثبوت الحكم) في الاصل (لا على القطع) يعنى أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لا انه يجب أن يكون مقطوعا ثابتا بالاجماع القطعى فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتا بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أى كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذ لا اجماع عليها فانه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعورض مقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفى النسخ ونفى المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضا مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته و وجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما يتطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهى في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتم لو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الآحاد فهذه الاحتمالات متحققة في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المقدمون للقياس (قالوا أولا ظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول المخبر الصادق (وهو) حال كونه حاصلا منه (بنفسه أوثق) من الحاصل بغيره فظن القياس أوثق فيكون مقدما على الخبر (و) قالوا (ثانيا القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدما على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فأولا لأنا لا نسلم

انه يرجع الى قوله أذاعوا به ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته ببعثة محمد عليه السلام لاتبعتم الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرنى وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

﴿القول فى دخول الشرط على الكلام﴾ اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أوثق مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدماته مظنونة ظنا ضعيفا فظن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أوضح وأقوى فالظن به أقوى وثانيا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خبرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثانى فلان الاجماع كما انعقد على حجية القياس فكذا انعقد على حجية الخبر مع أن الاجماع على الحجية لا يدل على قوة المحتج به فافهم و (تدبر)

﴿فصل﴾ فى بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق فى أفعاله الجبلية) الصادرة بمقتضى الطبيعة (الاباحة مطلقا) فى حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفى حق الامة (و) الاتفاق (فيما خص به) بدليل (كالزيادة) على الأربع (فى النكاح والوصال فى الصوم) فانه واصل ومنع أصحابه عنه وقال انى لست كهيئتكم أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى كما رويت فى الصحاح وصلاة التهجد عند من يقول بافتراضها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشاركه فيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لمجمل (بقول مثل صلوا كما رأيتمونى أصلى) رواه البخارى وفى كون هذا بيانا ما قدمر (أو قرينة كوقوعه بعد اجمال كالتيمم الى المرافق) كما رواه الحاكم (الاعتبار بالمبين) فان خاصا فخاص وان عاما فعام وان وجوبا فوجوب وان ندبا أو اباحة فندب أو اباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش فى مثال التيمم فان آية التيمم هى قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست مجملة حتى تحتاج الى البيان كيف وقدمر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس مجملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق والا لزم أن يكفى مسح اصبع واحد أو شئ من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذى هو من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجهول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانا له لا يخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث وللتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الجصاص التأسى واجب) فيتناول الحكم الامة أيضا (وقيل) التأسى واجب (فى العبادات خاصة) دون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخى) منا (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الامة (الا بدليل) خاص معمم (وقول ابن الحاجب) فى تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالمجهول) الصفة (مجهول فان فيه مذاهب كما سيأتى) ولا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من ارادة واحد وذا مجهول (فتشبيه بالمجهول لنا أولا الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء) وقد شاع وذاع فى وقائع لا تحصى وهذا يفيد علما عاديا بوجوب التأسى (قال) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (فى تقبيل الحجر لولا أنى رأيت النبى صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم يقبلك ما قبلتك) رواه الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضى الله تعالى عنه فان مثله لا يغفل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر فان مفاده فى العرف أن الاسوة لازمة متحققة على راجى الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسى بالمثل) أى الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاما للامة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له اسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملزوما للعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال فى الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسى ولو كان الصفة صفة الندب أو الاباحة وهذا ليس بشئ فان التأسى أى الاتيان على صفة الندب أو الاباحة واجب يعنى مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد الندب والاباحة يعنى مراعاة حكم الخبر واجب فكذا التأسى بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله (فاتبعونى

وجوده

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم للارادة والمحل للحياة اذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل والشرعي كالطهارة للصلاة والاحصان للرجم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فأنت طالق وان جئتني أكرمتك فان مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الاكرام بالمجيء فانه ان كان يكرمه دون المجيء

يحبكم الله) فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتنفل المقتدى) بالمفترض (متبعا للمفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد أن يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرعا وأيضا الاركان الصلاتية تصير واجبة عندنا بالتحريمة والاقتداء فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج) فانه يدل على التشريك وجودا وعدما) لان مفاده أن الله تعالى أوقع التزوج ليستدل به على الاباحة فلا يقعون في الحرج وهذا لا يكون بدون التشريك والتأسي (قيل انما يتم) هذا الدليل (لو علم جهة تزويجه من الوجوب أو غيره) فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكيلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا مساغ للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه لاظهار العدم الحرج على الأمة) في زوج أدعيائهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه ان في الاظهار بالقول لمندوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقة الى ايجاب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة للايجاب (وفيه أن القول ينفي الحرج شرعا لا طبعا) فان الانسان كثيرا ما يتحرج عن فعل المباح لما رأى فيه من المداهنة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (ينفيهما معا) فلا بعد في أن يوجب عليه الفعل نفيا لهذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان لميلان الطبع مباحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والندب والاباحة (فباعتبار الامة مذاهب الوجوب) عليها (وعليه مالك والندب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عند أكثر الحنفية) والمختار عند الشيخ أبي بكر الجصاص قدس سره (وينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدل على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والموالاة في الوضوء وكذا المضمضة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنها سنة وقد استدل هو نفسه على سنية أكثرها بالمواظبة مع عدم تبيين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القربة اذ لا قربة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الآمدي) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أولا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه والأمر للوجوب الا بدليل) صارف فالأخذ بالفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (لمقابلة وما نهاكم) عنه فانتهوا (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست مبقاة على العموم فان الافعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا و) الا (يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة الينا) الوجوب والندب أو الاباحة (اذا فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة أو الندب) لان التأسي في الصفة ضروري كما مر فيكون مباحا أو مندوبا وقد أوجبتم في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمنع كونه مباحا علينا بل هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفروضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة واذا كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطا فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الا أن يكونوا أهل عهد وبين أن يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكلما بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال فاذا قال أنت طالق ان دخلت الدار فمعناه أنك عند

في غير المعلوم مفروضا ولا الوجوب في المعلوم مفروضا وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا يرد على قائلي الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجاب عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشريفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبيينه وتأكيده فيه (نعم يرد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي الاباحة لذاته) يعني أنا نلتزم اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالاكل المحلوف عليه فانه بنفسه مباح ولكونه ايفاء اليمين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثا) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة فجعلوا يخلعون نعالهم فقال ما حملكم على أن ألقيتم نعالكم قالوا (خلعت فخلعنا) والمحفوظ رأيناك ألقيت فألقينا قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (وبين اختصاصه باخبار جبريل ان في نعله أذى) فدل على ان المتابعة واجبة و (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمره انهم تابعوه ويحتمل أن يكون لزعم الاستحباب أو اختيار أحد طرفي المباح و (لو سلم الوجوب) وأنهم تابعوه لزعمهم وجوب المتابعة (فمن خذوا عني) يعني لو سلم فهم الوجوب فانما فهموه من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه نهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلاتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أعم من صلوا كما رأيتموني أصلي فاندفع ما في التحرير أنه لم يقله بعد وقد صح قوله عند نزول حد الزنا كما قدمر (و) قالوا (رابعا اختلفوا في وجوب الغسل بالايلاج) من غير انزال (ثم اتفقوا عليه لرواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقد مر تخريجه فلو لم يكن الفعل للايجاب لما اتفقوا بمعرفة الفعل (الجواب) لانسلم أنهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لا لأنه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) لان الجنابة مجملة فالتحق هذا الفعل ببيانه (و) قالوا (خامسا) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل انما هو) (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهدة يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فاتت صلاة من صلوات يوم فنسيها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهدة المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة أيامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم يعرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغمام لا يمنعه فيجب احتياطا (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فانه الحق النادبون (قالوا أولا) اذا لم يكن للندب فللوجوب أو الاباحة اذ لا معصية و (لا وجوب لانتفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا اباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحا) كان (أو استنباطا) والفعل وان لم يكن تبليغا صريحا لكنه تبليغ استنباطا (وهو يعم الأحكام) فمن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للندب أو الاباحة فعنده تبليغ الندب أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جوابا آخر تقريره ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الاحكام كلها فلو انتفى التبليغ انتفى الندب فالدليل مقلوب عليكم فقد ظهر وجه ما في الحاشية انه من تتمة الجواب ويمكن أن يجعل اشارة الى النقض ولك أن تقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماما بالواجب وكان يبين صريحا ويبالغ فيه فلو كان الوجوب لبينه صريحا أو بالغ فيه وحينئذ اندفع الجوابان فافهم وأيضا نختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فما مدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانيا الغالب في أفعاله الندب) فيحمل عليه ويكون مندوبا التأسي أيضا (وأجيب) لانسلم غلبة المندوب (بل الغالب المباح أقول في غير الجبلية) من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقتلوا المشركين الا أهل الذمة أو ان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لو اقتصر عليه ولذلك يمتنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القربة الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشريفة حرصا على التسهيل على الأمة أكثر الحنفية (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرينة القربة) لانه لو لم يكن مأذونا فيه لكان حراما عليه وعلينا أو مختصا به وهما منتفيان (لانتفاء المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد اذ المفروض انه لا قربة فلا وجوب ولا ندب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القربة فلو كان لبينه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قد يقال انما يتم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعم من أن يكون مع الحرج فى الترك أم لا (لا الامكان الخاص) وهو الاذن فى الفعل مع الاذن فى الترك لكن مدعاهم هو الثانى كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج فى الترك أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج فى الترك (امتيازا عن الواقفية) ولو لم ينفوا لكان قولهم قولا بالتوقف (اللهم الا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا الفعل (يحتمل الخصوص) بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة منتهيا (الى أنواع شتى) من الوجوب والندب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة للاقتداء وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى الندب فعنده دليل الندب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر) مسئلة * اذا علم عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادرا على انكاره) يعنى لم يكن مانع من الانكار من اشتغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقدم وجه التعميم وقيل لا يدل أصلا (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة برىء عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (مما لم يعلم حكمه بعد سيما فى بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أى فلا يثبت الجواز (الا بمعنى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الاصلية وحينئذ (فتفريع الأحكام الشرعية كاثبات النسب شرعا عليه محل نظر) فانه لا يثبت به حكم شرعى (فافهم) وقد قال بعضهم فى عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكوت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشر به) أى بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع * اعتبر الشافعى القيافة فى اثبات النسب خلافا للحنفية وتمسك) الشافعى (بترك الانكار والاستبشار فى قول المدلجى) بضم الميم وسكون الدال رجل من بنى مدلج وكان مشتهرا بمعرفة القيافة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا نائمين (هذه الاقدام بعضها من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبت للنسب (وأورد أن عدم الانكار لموافقة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون القيافة دليلا على النسب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بحسب زعمهم) الباطل فانهم كانوا يرون القيافة حجة كاملة والمدلجى كان كاملا فى فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف فى لونيهما فان قلت فلم لم ينكر الطريق ولو كان منكرا لأنكره قال (وأما ترك انكار الطريق فلانه كتردد كافر الى كنيسة) وترك الانكار عليه فى هذا التردد لا يوجب الجواز قطعا وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا لم يشتغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب فى الفراش) وكانوا عالمين ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لاخباره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر) مسئلة * المختار أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أى تعبده بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الاخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن اذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه واتمام له غير موضوع الكلام فجعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع انه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء واذا لحقا قبل الوقوف دفعا فقوله تعالى فويل للمصلين لا حكم له قبل اتمام الكلام فاذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط السهو والرياء لا أنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموا ترشدوا

الشرائع لا بل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على انه حكم الله تعالى لا حكم ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم انه كان نبيا وآدم بين الروح والجسد فلا يتبع أحدا من الرسل الذين هم كالخلفاء له فلا يتعبد الا من جهة انه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل فيتوقف ويظن انه شرع ابراهيم فان شريعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه اتباعه لشرع ابراهيم (ونفاه المالكية وجمهور المتكلمين فالمعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين للبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وان كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والآمدي والنزاع) انما هو (في الفروع وأما العقائد فاتفاق) على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبد فيها بالشرائع كلها وهو ظاهر (لنا أن الناس لم يتركوا سدى من بعثة آدم) الى آخر الايام قال الله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى وقال تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير (فلزم التعبد لكل من بلغ الى أن ينتسخ) ويرتفع من البين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والعصمة منفية (واستدل بتضافر روايات صومه وصلاته وحجه وتحنثه) كما صح انه كان يتحنث بغار حراء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا أنه يقصد الطاعة) بها فتلك الطاعات اما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأجيب بأن الضروري قصد القربة) في طاعاته (وهو أعم من موافقة الأمر والتنفل) والتعبد انما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضا يجوز أن يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فان المعرفة مقدمة العمل وذا لا يحصل الا بالتعلم من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل) المخالطة قط (قلنا لا حاجة) الى التعلم (في المتواتر) من الأحكام (وقد يمتنع) عن المخالطة (بموانع) منها عداوتهم اياه كما حكي في السير أن اليهود كلما رأوه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا اسيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضا لم يكن في الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اليها للمعرفة بل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلق علم ضروري فافهم واعلم أن هذه المسئلة ليس لها ثمرة في الفروع الا أنهم ذكروها توطئة للمسئلة الآتية ﴿مسئلة * المختار أنه صلى الله عليه﴾ وعلى آله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونحن) معشر الامة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه جمهور الحنفية والمالكية والشافعية وعن الاكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة (أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والآمدي وطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لان التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التحريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لانهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله تعالى بوحي متلو أو غير متلو فان قلت فلم لم يعتد باخبار نحو عبد الله بن سلام فانه مؤمن تقي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب لكن التحريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام أو قبله بقليل فهو لم يتعلم الا التوراة المحرف من المحرفين فان قلت انه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتمدا على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله أوحي اليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا خامسا) بل صار داخلا في الكتاب أو السنة (لنا) أولا أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا زمن الخطاب

«القول في المطلق والمقيد» اعلم أن التقييد اشتراط والمطلق محمول على المقيد ان اتحد الموجب والموجب كما لو قال لا نكاح الا بولي وشهود وقال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فيحمل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فتحرير رقبة ثم قال فيها مرة أخرى فتحرير رقبة مؤمنة فيكون هذا اشتراطا ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل الناسخ والمنسوخ كما نقلناه عن القاضي والقاضي مع مصيره الى التعارض نقل الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كما لو اتحدت الواقعة وهذا تحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها كيف ويلزم من هذا تناقض فان الصوم مقيد بالتتابع في الظهار والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وهو مطلق في اليمين فليت شعري على أي المقيدين يحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلا وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعده ما لم يظهر ناسخ يرفعه ولنا ثانيا (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا ثالثا ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولا بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري وهي) خطاب (لموسى) عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لا نسلم أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به للوحي الذي أوحي به وأمر فيه بوجوب القضاء و (لعل الوحي الغير المتلو في حقه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة و) (السلام وافق) الوحي (المتلو) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلو بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلو الذي خوطب به موسى تأييدا وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد بما ليس بحجة بل بما هو حرام العمل لا يليق بشأنه بل لا يصح من عاقل فلزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدل (ثانيا بآيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقة) صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقوله فبهداهم اقتده (وأجيب) بان ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكليات الخمس) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال وليس عاما ضرورة أن بعضها منسوخة البتة المانعون (قالوا أولا) لو صح التعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ و (لم يذكر في حديث معاذ وصوب به عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام قلنا) لم يذكره (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى الذكر فالملازمة ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشملانه وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرهما لانها كتب وانما لم يحمل عليه كلامه لانه بعيد خلاف المتبادر اذ المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قليل) جدا وانما ذكر ما هو منشأ أكثر الأحكام (و) قالوا (ثانيا الاجماع على أن شريعتنا ناسخة للشرائع) التي قبلنا والتعبد بالمنسوخ حرام (قلنا) شريعتنا ناسخة (لما خالفها) من الأحكام (لا مطلقا) لجميعها حتى لا يكون الكل حجة (كالقصاص وحد الزنا وغيرهما فانها ثابتة غير منسوخة (و) قالوا (ثالثا كان ينتظر الوحي) اذا عرض له حادثة (ولم يراجع اليهم) لمعرفة حكمها قط ولو كان شرعهم حجة لحكم به ولم ينتظر وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرجم وحكم بما في التوراة قال (وأما الرجم) بالمراجعة اليهم (فللالزام) اياهم لقولهم ان حكم الرجم ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فيما علم بطريق صحيح) وهو الوحي بانه شرع متقدم أو التواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة) اليهم (فلتحريفهم) الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم «مسئلة» قال الشيخ أبو بكر (الرازي منا و) الامام أبو سعيد (البردعي) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام فخر الاسلام (البزدوي)

الزيادة على النص نسخا وقد بينا فساد هذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فتحرير رقبة ليس هو نصا في اجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجويز قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومه قطعا فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله ان قام دليل حمل عليه ولم يكن فيه الا تخصيص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فان قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به في كفارة الظهار ومقتضاها إجزاء الكافرة قلنا بينا أن كون الكافرة منطوقا بها مشكوك فيه اذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتنصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسئلة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا تمام القول في العموم والخصوص ولواحقه من الاستثناء والشرط والتقييد وبه تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع

﴿الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فحواها واشارتها وهي خمسة أضرب﴾

﴿الضرب الأول﴾ ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا الا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا الا به أما

و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في) القول (القديم وأحمد في رواية) رحمهم الله تعالى قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة لغيره) أي لغير الصحابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لا لمثله) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجماعة) وعلى هذا استقر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الامامين أميري المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في الصحبة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء والازواج المطهرات والعبادلة وأنس وحذيفة ومن في طبقتهم لا مسلمة الفتح فان أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الا تقليدا والله أعلم (والنزاع فيما لم يعم بلواه) وأما فيما عم البلوى به وورد قول الصحابي مخالفا لعمل المبتلين لا يجب الأخذ به بالاتفاق لأنه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة به ولا يختلف به بين الصحابة فانه لا يجب فيه الاخذ بل يجب التأمل فما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحيث سكت الباقون عند علمهم به فانه اجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي أولا لو كان مذهبه حجة لكان قول الأعلم الأفضل) غير الصحابي (حجة) أيضا (و) اللازم باطل بالاجماع اذ (لا يصلح للعلية) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل اذ لا عصمة (أقول) لا نسلم أنه لا يصلح للعلية الا الأعلمية والأفضلية (بل العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القرائن (لما علم من عادتهم) الشريفة (الفتوى بالنص الا نادرا) والظن يتبع الأغلب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهبه لو صرح بأنه أفتى بالرأي وعبارة الامام فخر الاسلام تنبو عنه (وما) أجاب به (في شرح الشرح أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأثير في الحجة) فالعلة الصحبة فلا يلزم منه حجية قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (مندفع بأنه لا حكم الا حكم الشرع) فلا مدخل للصحبة في الحجية (فتأمل) ولك أن تقرر الجواب بأن بركة الصحبة والتخلق بالاخلاق النبوية توجب ظن اصابة الحق وعدم الخطا في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا لما عند الله من الحكم وهذا ليس ببعيد فان مثل هذه البركات توصل الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (ثانيا لو كان) مذهب الصحابي حجة (لزم اجتماع النقيضين لمناقضة بعض الصحابة بعضا) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فان قلت هذا منقوض بخبر الواحد اذ لو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضا قلت هناك أحدهما ناسخ للآخر في نفس الأمر اذ الحجة واحد منهما في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارضا عندنا بخلاف ما نحن فيه اذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضا لان اصابة الحق كان أكثريا فاذا تخالف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا به وعدم الاولوية وقع التعارض ظاهرا فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيير) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القوانين كما سيجيء (و) قال النافي (ثالثا) لو كان مذهبه حجة (يلزم

المقتضى الذى هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فانه نفى الصوم والصوم لا ينتفى بصورته فمعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفى لا نفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فعن هذا قلنا لا عموم له لانه ثبت اقتضاء لا لفظا وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية و يقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فيفتقر فيه الى اضمار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعى فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الا بنية ورفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما سبقت أمثلته فى باب المجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبدك عنى فانه يتضمن الملك و يقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار الى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل الملك فيه ان أراد البر وان لم يتعرض له اضرورة الملتزم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فانه يقتضى اضمار الوطء أى حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد) غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب اذا كان) مذهبه (حجة فمن مأخذ الحكم) يأخذه (فلا تقليد) اذ أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) لتقليد الصحابى (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابى كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم تخريجه مع ماله وعليه (و) قال المثبت (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالمخاطبين فى الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر فى الأول جدا اذ لا بد للخطاب الشفاهى من مخاطب موجود فهم أيضا أصحاب والجواب عن الثانى بان غاية ما يلزم وجوب اقتدائهما لا نفى اقتداء غيرهما فافهم (و) قال المثبت خصوصا (ثانيا ولى عبد الرحمن) بن عوف رضى الله عنه أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه الخلافة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شورى بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى التعيين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (على وولى) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أى بذلك الشرط (فقبل) فبويع (ولم ينكر) أحد من الصحابة فصار اجماعا (وهو ضعيف) كيف ولو تم لزم تقليد الصحابى المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة فى السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على لانه احتاط فى العهد وكل ميسر لما خلق له وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد الصحابى (فيما لا يدرك بالرأى فعند أصحابنا) يجب (اتفاقا كتقدير أقل الحيض بقول ابن مسعود وأنس) وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين على وعثمان وابن أبى العاص عزاه فى التيسير الى جامع الاسرار فان التقديرات مما لا يهتدى اليه الرأى فان قلت قد روى الدارقطنى عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فههنا عمل به لا بقول الصحابى وهذا الحديث وان كان فى سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا فابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى رزين عن أم أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم الى أم المؤمنين عائشة فقالت بعت جارية من زيد بثمانمائة درهم الى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بستمائة وكنت شرطت عليه ان بعتها فأنا أشتريها منك فقالت لها عائشة بئسما شريت و بئسما اشتريت أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لم يتب منه قالت فما نصنع قال قالت عائشة فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فينتقم الله منه والحكم ببطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد لما انه بايع الى أجل مجهول وهو العطاء أولا شتراطها عليه اشتراء نفسها والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها فى العقد انها قالت بئسما شريت واشتريت أبلغى الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وان كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر ان شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه

---

(١) قوله فان قلت يجوز أن يكون الى قوله نقد الثمن لا يجوز كذا فى النسخ وفيه ركاكة مع غموض المراد اهـ كتبه مصححه

بالأعيان بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين فاقتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه واسأل القرية أي أهل القرية لأنه لابد من الأهل حتى يعقل السؤال فلابد من اضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب

(الضرب الثاني) ما يؤخذ من اشارة اللفظ لا من اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه فكما أن المتكلم قد يفهم باشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى اشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه ومثال ذلك تمسك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام انهن ناقصات عقل ودين فقيل ما نقصان دينهن فقال تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم فهذا انما سيق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصدا الا به لكن حصل به اشارة الى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر اذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في تنجس الماء

في حكم المرفوع (لانه لابد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والصحابة بريئون عنه بعد التهم فالحجة عقلية أو نقلية والاول منتف بالفرض فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهبه دليل الدليل كالاجماع (ونقض بالصحابي) فانه ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لان المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأي لانه لابد من حجة نقلية أيضا (أقول التخلف) أي تخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الريبة) باتخاذ المذهب من غير حجة وإذا عمل زيد بن أرقم بقول أم المؤمنين (لكن للصحابة أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم الا بخير) ولا نرتاب فيهم بوجه لقيام الحجة على عدالتهم كالشمس على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الريبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وانما الظن باستقراء الحال (فتدبر) وقد يجاب عن الثاني بان اتخاذ الصحابي مذهبا فيما لا مجال للرأي فيه دل دلالة قاطعة أو مظنونة ظنا قويا أنه سمع فيه شيأ فهو قطعي عنده ثبوتا ثم هو مشاهد للقرائن فلا يخطئ في فهم المراد فذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعا للمسموع ليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد القرائن المفهمة فجاز عليه الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس دليلا دليلا ومع ذلك العدالة غير منصوصة فاضمحل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم ﴿تنبيه﴾ لا رواية في المسئلة المذكورة (عن) الامام (أبي حنيفة وصاحبيه بل اختلف عملهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطا اعلام قدر رأس المال المشاهد) في السلم (لأن الاشارة كالتسمية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشرطه بقول ابن عمر) وقد عزى الى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم يقلدا وقلد هو (وضمنا الأجير المشترك فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة) لا كالحرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه رواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي التضمين (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالمودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلد وقلدا هذا لكن قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبالرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا أتركه فهذا النص صريح منه على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي فلعله ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسئلة التضمين ان أمير المؤمنين عليا رجع عنه بل نقل فيه حديثا مرفوعا فافهم ﴿تذييل﴾ التابعي ولو زاحم بفتواه رأي الصحابة في عصرهم فليس مثلا لهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة روي عن الامام اذا اجتمعت الصحابة سلمناهم واذا جاء التابعون زاحمناهم وفي رواية لا أقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وان صح هذا فيرشدك الى أن اجتماع الصحابة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدلال البعض على صحة تقليده برد شريح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقي قاضيا الى زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه له الكرام وبعده ثم ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستعفى الحجاج الظالم من القضاء فأعفاه لما رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل

القليل بنجاسة لاتغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده اذ قال لولا أن يقين النجاسة ينجس امكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر أخذا من قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقد قال فى موضع آخر وفصاله فى عامين ومثاله المصير الى أن من وطئ بالليل فى رمضان فأصبح جنبا لم يفسد صومه لأنه قال وكلوا واشربوا حتى يتبين وقال فالآن باشروهن ثم مد الرخصة الى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فتشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع فى جميع الليل ومن فعل ذلك فى آخر الليل استأخر غسله الى النهار والاوجب أن يحرم الوطء فى آخر جزء من الليل بمقدار ما يتسع للغسل فهذا وأمثاله مما يكثر ويسمى اشارة اللفظ ((الضرب الثالث)) فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما فانه كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزانى وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق الى الفهم من فحوى الكلام وقوله تعالى ان الأبرار لفى نعيم وان الفجار لفى

رضى الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضى الله عنه (لعلى وهو) أى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) فى الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على بيهودى شريحا فادعى عليه أن الدرع الذى فى يده درعه وأنكره هو فطلب شريح البينة منه فجاء بالامام الحسن وقنبر فقال أقبل شهادته ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه الى أن استشهد بصفين (ومخالفة مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس فى ايجاب مائة من الابل فى النذر بذبح الولد الى شاة) وقال ليس ولده خيرا من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لايفيد) خبر لقوله فاستدلال البعض فان غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعى الصحابى قد وقع وأما أنها حجة فمن أين (نعم يدل على عدم تقليد التابعى للصحابى) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجية فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر ويوافق أيضا الحديث المرفوع المروى فى الهداية الذى خرجه فى فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبى بكر الرازى عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها لا يجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريك لشريكه ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق كحكم سليمان مخالفا لحكم داود فى الحرث والولد كما روى فى الصحيحين

((فصل * فى التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الا بوحدات من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون فى الحجج الشرعية (فى نفس الأمر والا لزم التناقض) فان الحجج الشرعية لابد من انتاجها فى نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات فى نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة فى نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كان الحجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما اذا كانتا مظنونتين (بل يتصور) التعارض (ظاهرا) فى بادئ الرأى للجهل بالتاريخ أو الخطأ فى فهم المراد أو فى مقدمات القياس وهذا يمكن فى القطعى والظنى على السواء (فتجويزه فى الظنيين فقط) مع نفيه فى القطعيين (كما فى المختصر) وفى سائر كتب الشافعية (تحكم) أقول الا أن يجوز مع المساواة (التخلف) عن المدلول (فى أحدهما) فى الظنيين فحينئذ يجوز أن يكونا متمانعين فى المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا مكابرة فان من الضروريات أنه اذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة فى نفس الأمر واعلم أنه قد حرر فى كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية ممتنع فى القطعيين وكذا فى المختلفين وأما الامارتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخى وأحمد خلافا للجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضى أبى بكر والجبائى وابنه وأبى هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو باطل للزوم التناقض والعبث الذى الشارع منزه عنه فقد بان لك أن لا تعارض الا عند الجهل (وحكمه النسخ ان علم المتقدم) والمتأخر ويكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) ويعمل بالراجح لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير مما لا وجه له

بجيم أى لبرهم وبفجورهم وكذلك كل ماخرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك اذا قال ذم الفاجر وامدح المطيع وعظم العالم بجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى ايماء واشارة كما يسمى فحوى الكلام ولحنه واليك الخيرة فى تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته ‹‹الضرب الرابع›› فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم تحريم مال اليتيم واحراقه واهلاكه من قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وفهم ماوراء الذرة والدينار من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك وكذلك قول القائل ما أكلت له برة ولا شربت له شربة ولا أخذت من ماله حبة فانه يدل على ماوراءه فان قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لاحجر فى هذه التسمية لكن يشترط ان يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لايحصل هذا التنبيه مالم يفهم الكلام وماسيق له فلولا معرفتنا بان الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف اذ قد يقول السلطان اذا أمر بقتل ملك لاتقل له أف لكن اقتله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو باطل فالتخيير بينهما تخيير بين ماهو حكم الله تعالى وبين ماليس حكمه تعالى فاذا تساقطا (فالمصير فى الحادثة الى مادونهما مرتبا ان وجد) فاذا كان التعارض بين الآيتين فالمصير الى خبر الواحد واذا كان بين الخبرين فالمصير الى أقوال الصحابة أو القياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير الى مادونهما من الحجة غير صحيح فان الحجة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذى دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد لما لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التبع والرديف فيصلح مرجحا لاحداهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لان الترجيح عندنا لايكون بما يصلح بنفسه لقيام الحجة والخبر فى نفسه حجة لو لم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص فى البديع على أن لا يرجح الكتاب بالخبر لكونه دليلا بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهداد فى شرح أصول الامام فخر الاسلام بان الحجتين اللتين من نوع واحد أعنى الصادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المناقض آخره الاول كما اذا شهد شاهد بحادثة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت الى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذا ههنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فاذا تعارض الآيتان فقد التحقتا بالعدم وبقى السنة سالمة عن المعارضة وفرع عليه أن عند تعارض الآيتين يصار الى السنة المتواترة لانه كلام متكلم آخر وأنه اذا تعارض الآية والسنة المتواترة لا يتساقطان وبين بكلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لان السنة ليست الا بالوحى اذ لا حكم الا لله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الازلى وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيهما لا يضل ولا ينسى قطعا سواء فى المطابقة واذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعا ليس له فضل على ذينك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير مقطوعى الصدق فاذا صدر عنه كلام متناقض أوجب الريبة فى الحفظ أو العدالة فوقع الريبة فى الصدق فلا يقبل وههنا لا مساغ للريبة أصلا بل متكلم السنة صادق قطعا كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتهما وهو التعارض وأما الفرعان فثمرة شجرة فاسدة ونقص ماهو الحق فيه وغاية ما يقال فى هذا المقام انه اذا وقع التعارض وتعذر الترجيح فاما ان يتقاعد كل من الآية والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى اياه فيتعذر العمل فى الحادثة وذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالاصل لان الاصل اما دليل فهو أيضا معارض فيتقاعد عن الحجة واما ليس دليلا فيلزم العمل من غير دليل واما ان يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تخيير بين ماهو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعا وهو حرام العمل واما أن يعمل باحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح واما ان يعتبرا دليلين متعارضين أولا ولا يعتبر ماهو أدون منهما اذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقطان للمعارضة فكأنهما لم ينزلا من الاصل واذا ارتفعا من البين بقى الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشق الباقى فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قد رأيت فى بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها لكن الاجماع قد انعقد على اهدار القويين والعمل بالادنى واذا ثبت هذا يسهل

حال

مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يحنث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف انما حرم للايذاء وهذا الايذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخرا عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد فى ادراك حقيقة هذا الجنس ﴿الضرب الخامس﴾ هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشئ بالذكر على نفى الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم وربما سمى هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامى وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفى الشئ هل يدل على نفيه عما يخالفه فى الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وكقوله عليه السلام فى سائمة الغنم الزكاة والثيب أحق بنفسها من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع فتخصيص العمد والسوم والثيوبة والتأبير بهذه الأحكام هل يدل على نفى الحكم عما عداها فقال الشافعى ومالك والأكثرون من أصحابهما انه يدل واليه ذهب الأشعرى اذ احتج

الأمر جدا فافهم * الثانى أن هذا الأصل يقتضى أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجد والا فالى أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلتم انه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته اياها لانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو السنتين ووجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع ويجعل ناسخا لما خالفه فقد ترجح بترجيح قطعى والكلام فيما لا ترجيح فيه ولا يمكن هنالك الاجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية فى ايجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضمحل عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا اندفع ما فى التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين اما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجيح بكثرة الأدلة واما لان المتعارضين تساقطا فبقى الخبر سالما عن المعارضة فمثله يمكن أن يقال فيما اذا كان آية ثالثة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر فى مقابلة الآية صار تبعا للآية الموافقة له فيصلح مرجحا وقد عرفت فساده ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد ويعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المتعارضين وقد عرفت فساده بوجه آخر أيضا ومما بينا ظهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا سقطتا أيضا الا كما زعمه الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان حجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغى أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرية متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغى أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المتعارضين والمتكلم بهما واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتغليظ الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر فى المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التى فيما يدرك بالرأى لا كما فى المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما نقص عليك ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرفوا بالصحبة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثانى ظاهر أنها انما تدل على السماع ظنا لاحتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجوحا فأقوالهم وان كانت راجعة الى الخبر لكنها دونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل بيقين لمقطوعية عدالتهم لكن كونها انما لا يدرك بالرأى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم انه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقدة بنور الهدى احتمل أن يكون رأيهم قد وصل فأفتوا بالرأى فههنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضا للسنة فيضمحل عند قيامها واذا تساقطا

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسألة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح انه ذلك لا دلالة له وهو الأوجه عندنا * ويدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة السائمة مفهوم أما نفيها عن المعلوفة اقتباسا من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواتر أو جار مجرى المتواتر والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضروب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم عليم وأعلم وقدير وأقدر للمبالغة أعني الأفعل أما نقل الآحاد فلا يكفي اذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد مع جواز الغلط لا سبيل اليه فان قيل فمن نفى المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة الى حجة فيما لم يضعوه فان ذلك لا يتناهى انما الحجة على من يدعي الوضع * الثاني حسن الاستفهام فان من قال ان ضرب لك زيد عامدا فاضربه حسن ان يقول فان ضربني خاطئا أأضربه واذا قال أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة حسن أن يقول هل أخرجها من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية ففي خبر خاص ولعل فيه نوعا من الضعف صار به مثل الخبر المظنون من فتوى صحابي بدري رضوي ذي مناقب علية منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صح فيه مرفوعا تمسكوا بعهد ابن أم عبد فافهم (والا) وجد الأدنى (فالعمل بالأصل) لازم فان العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كما في سؤر الحمار) فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر كما في الصحيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الحمر الأهلية كل من سمان أموالك رواه البخاري والحرمة آية النجاسة والحل آية الطهارة فقد تعارضا وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فالعلة فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها في الحمار لانها تدخل المضايق بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلا بخلاف الحمار فقررنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهرا فلا يتنجس بالشك ولا يطهر المتوضئ لانه كان محدثا في الأصل فلا يزول الحدث بالشك فبقي كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعا لان التعليل بكونه الركوب مذكور في حديث التحريم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التحريم يدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارضا وفيه أولا أن الطهارة حينئذ ثبتت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعتبر الضرورة الشديدة كما في الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الحمار ولا يخلو من المخالطة بالعرق ولا قياس * وبحث آخر هو أن الماء لما كان طاهرا عملا بالأصل فلا بد من استعماله لازالة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدر الجنبان ويعمل بالأصل واذا هدر الجنبان صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء والماء كان في الاصل طاهرا فيبقى على طهارته واذا لاقى العضو أزال الحدث فلم يبق في البدن شيء يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة في الماء فقام احتمال عدم زوال الحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزيلا للحدث لكنه ليس مزيلا للخبث واستعمال هذا الماء كما أقام احتمال عدم زوال الحدث أقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يغني بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر اراقة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذكياء لكن يراه هذا العبد سهل الاندفاع فانا سلمنا أن تقرير الأصول يقتضي اهدار الجنبين من البين وأن الحادثة كأنها لم ينزل فيها شيء الا انهما كما تدلان على نجاسة الماء وطهارته كذلك تدلان على زوال الحدث باستعماله وعدم زواله فاذا أهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شيء وكذا في زوال الحدث وعدمه كأنه لم ينزل شيء والأصل في الماء الطهارة فحكم بها والأصل في البدن الحدث فحكم به وبعدم زواله باستعمال هذا الماء كيف وليس الحكم بزوال الحدث الا أمرا تعبديا بابانة الشرع واذا أهدر الجنبان ارتفع من البين والتيمم عرف مزيلا فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود البتة واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر حتم ولما حكمنا

فى المنطوق وحسن فى المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النفى مجازا قلنا الأصل أنه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يرد الى المجاز بضرورة دليل ولا دليل «(المسلك الثالث)» انا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالثبوت للموصوف معلوم منطوق والنفى عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر أما دعوى كونه مجازا عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح «(المسلك الرابع)» ان الخبر عن ذى الصفة لا ينفى غير الموصوف فاذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو سكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص اللقب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيدا نفيا للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد دل على نفى الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو بهت واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيدا لا يوجب نفى رؤيته عن ثوب زيد ودابته وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيد عالم كفرا لأنه نفى للعلم عن الله وملائكته ورسله وقوله عيسى نبى الله كفرا لأنه نفى النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بسقوط الجنين وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة فى ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال مهدر شرعا فلا وجه للاحتياط بالاراقة فافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا فى الطهورية لا فى الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن الجنين اذ قد تعارضا فواحدة منهما منسوخة فى نفس الأمر أو باطلة فلا حكم فى نفس الأمر الا لواحدة فالاشكال فى السؤر ليس من الشارع بل منا بجهلنا فهذا الحكم منا لا من الشارع ولك أن تجيب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضى أن يكون الحكم كذا ويظن أن حكم الشارع فى سؤر الحمار والبغل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر ممكن لا يأبى عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندعيه بل هو كسائر الاجتهاديات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الوضوء به أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكا عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة بيقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضب فان أحاديث الحل والحرمة قد تعارضت هناك أيضا وجوابه أن القياس هناك على السباع ممكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الحمار هذا غاية الكلام فى هذا المقام وبقى كلام طويل فاطلبه من المطولات (وأما) التعارض الواقع (فى القياس ولا ترجيح) لأحدهما على الآخر (فالتخيير) فيهما (ابتداء) أى قبل التحرى بأن يعمل بأحدهما بالتحرى (ويجب التحرى) فيعمل به (خلافا للشافعى) فانه يقول لا يجب التحرى بل للمجتهد أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلا منتهجه حتى يعمل به اذ الأصل ليس دليلا ولا يتعين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقى أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخيير لكن لا بد من التحرى فان لشهادة القلب تأثيرا لانه ينظر بنور الله كما ورد فى الخبر الصحيح اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فراسة نحيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يعين الفساد فحينئذ لا اعتبار للتحرى وجوابه أن المقصود أنه لم يطلع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فانها معينة على التعيين بما وقع التحرى اليه فهو متفرس به من الفراسة يتأمل فيه كما فى القبلة (وقول الصحابيين) عند من يقول بحجيته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطا ويعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (بما شاء) لكن ينبغى أن يتحرى فيهما أيضا (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضى سقوطهما والمصير الى القياس لانه حجة دونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسماع البتة بل بالرأى فرجعا الى القياسين ولا تساقط فيهما فتدبر كذا فى الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلوا على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما الشارع لافادة ما هو حكم عنده تعالى قطعا فيجب العمل به وان تخلف فى بعض النصوص كأخبار الآحاد والعام المخصوص فلقصور منا فى النقل أو الفهم واذا تعارضا ومن المعلوم قطعا أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معا فأحدهما منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لنا علم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لمعرفة حكم الله تعالى لانه لا يفيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على اللقب ولا قياس فى اللغة قلنا ما قصدنا به الاضرب مثال لينتبه به حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوله فى الغنم زكاة فى نفى الزكاة عن البقر والابل و بين قوله فى سائمة الغنم زكاة فى نفى الزكاة عن المعلوفة ﴿المسلك الخامس﴾ أنا كما أنا لا نشك فى أن للعرب طريقا الى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقى فلها طريق أيضا فى الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الظريف وقام الطويل ونكحت الثيب واشتريت السائمة وبعت النخلة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشتريت المعلوفة أيضا لم يكن هذا مناقضا للأول ورفعا له وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشتريت السائمة ولو فهم النفى كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا لما سبق * وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك ﴿الأول﴾ أن الشافعى رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال فى قوله عليه السلام لى الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته فقال دليله ان من ليس بواجد لا يحل ذلك منه وفى قوله لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا (١) حتى يريه خير من أن

فى الواقع فاذا تعارضا ولا ترجيح ولا يعلم فساد أحدهما وان كان فاسدا فى الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا وذا لا يمنع وجوب العمل فالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان صحتهما معا معلوم الانتفاء وجب أن لا يعمل بهما معا والا لزم العمل بالخطا بيقين وهو باطل ضرورة من الدين وأيضا ايجاب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوى وعند قيام كل فات الظن فيلزم أن يهدر أحدهما ليبقى الآخر قائما فيعمل به وليس فى نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا بد من تحكيم القلب فما يحكم القلب بصحته يترجح على الآخر فيهدر هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به الظن فيعمل به وبما قررنا اندفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لما لم يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تخييرا ولا حاجة الى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لايجاب العمل بنتيجته لا لأن نتيجته ثابتة فى نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بنتيجته لان الظن فى صلبه وغاية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لا على التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذى هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ فالتعارض فيه لا ينافى وجوب العمل بواحد واحد وانما ينافى العمل بهما معا فلذا أوجبنا العمل بواحد منهما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضر التعارض العمل بهما وهدرا وعمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى فى افادة الحكم منهما فالعام المخصوص ونظائره أيضا وضع للعمل به وان كان خطأ فلا بد أن يخير فى تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا انما وضعا لافادة حكم الله تعالى فى حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصورنا بفهم المراد أو جهلنا بالنسخ ولم يوضعا للعمل بهما وان كان خطأ فالتعارض فيهما يقعد الحجة للقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى فى كل واحد واحد فيضر الحجية ويوجب الرجوع الى ما وضع للعمل بنتيجته وان كانت خطأ فاتضح الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار فى أقوال الصحابة اذ أقوالهم لم توضع لافادة الحكم لاحتمال الخطا وانما وجب العمل كالقياسين عند من أوجب عنده ظننا باصابة رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لايجاب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغى أن يعمل بها عند تعارض النصين فان من المعلوم ان أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابى موافقا لأحدهما مرجح لكونه ثابتا فان الظاهر أن الصحابى انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع فى العامين) المتعارضين (بالتنويع) بأن يخص حكم أحدهما بالبعض والآخر بالبعض الآخر (وفى المطلقين بالتقييد) فى كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفى الخاصين بالتبعيض) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يحمل أحدهما على المجاز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفى العام والخاص بتخصيص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بان يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يرد عليهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم فى التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالدليلين (أولى

---

(١) قوله حتى يريه من الورى بوزن الرمى أى حتى يغلبه أو يفسده اهـ كتبه مصححه

يمتلئ

عتلئ شعرا فقيل انه أراد الهجاء والسب أو هجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلأ به الجوف أو قصر فتخصيصه بالامتلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يتجرد للشعر ليس مرادا بهذا الوعيد والجواب أنهما ان قالاه عن اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقد صرحا بالاجتهاد اذ قالا لو لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكر فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سيأتي فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما يظنه بأهل اللغة أو بالرسول وان كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يميلون الى نصرة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم ((المسلك الثاني)) ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة والاظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الاهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه اعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه اهمال بالمرجوح واتخذهو تقديم الجمع على الترجيح مذهبا (قلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الاجماع فأولوية الاعمال انما هو اذا لم يكن المهمل مرجوحا والسر فيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في اهماله اهمال دليل (ولهذا) أى لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استنزهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العرنيين أبوال الابل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عرينة أو عكل فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا ابل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها وفعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل فبعث في آثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (المرجح التحريم) فانه مقدم على الاباحة (مع امكان حمل العام على ما لا يؤكل) لحمه كما حمل الامام محمد فحكم باباحة بول ما يؤكل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوي) كما حمل الامام أبو يوسف فحلل التداوي بأبوال الابل بل المحرم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا أمثلة) للتعارض (تمرينا) للمتعلم للتخلص عنها (فنها ما بين) قراءة (النصب والجر في) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و (أرجلكم) الى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (للمسح) فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرؤس داخلا تحت المسح (و) الآخر (للغسل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حينئذ على الأيدي داخل تحت الغسل وجمع بحمل الجر على الجوار وكون المجرور معطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم يرتض به المص وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرؤس حملا على المحل فانه مفعول محلا فلا أولوية لجعل الجر للجوار لكن ينبغي أن لا يصغى اليه فان من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعا بالتوارث فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول لك ترجيح الغسل) على المسح (بأن الرجل محل التلوث فبالغسل أجدر كاليد دون الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في ازالة النجاسة الحكمية وأنها المسح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث الا أن يقال الظاهر وقوع الشرع بازالة النجاسة الحكمية مطابقا لما يحكم به الطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أحرى وأليق بأن يعتبر نجسا حكما ولا تزول هذه النجاسة الا بما تزول به الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأيضا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالجنابة والوضوء يطهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من المغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفي في الرأس بالمسح دفعا للحرج) اذ في غسل الرأس مشقة مع أن كثرته تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقدر (في المعطوف)

انه قال لأ زيدنّ على السبعين ولم يقل ليغفر لهم فما كان ذلك لانتظار الغفران بل لعله كان لاستمالة قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم فى الدين لا لانتظار غفران الله تعالى للموتى مع المبالغة فى اليأس وقطع الطامع الجواب الثالث أن تخصيص نفى المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الاجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتا بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم ﴿المسلك الثالث لهم﴾ ان الصحابة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضى الله عنها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن نفى الماء عن غير الماء لما كان وجوبه بسبب آخر نسخا له فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تثبت به اللغة الثانى أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبا لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء ففهموا من لفظ الماء المذكور أولا العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموا أخيرا كون خبر التقاء الختانين نسخا العموم الأول

فى قراءة الجر (مجاز عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام) فى كل طبقة حتى وصل الينا (فقد رواه أزيد من ثلاثين صحابيا وهلم جرا) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيق فاستمع ما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولا عن كثير من القرآن والوضوء كان فى أول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين فى الوضوء قبل نزولها وبعده فالآية مقررة للوضوء الذى كان من قبل وهو الذى بقى الى الآن متواترا ومتوارثا وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد فى قراءة الجر الغسل أيضا اما بتقدير لفظ امسحوا وارادة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفا على أيديكم والجر للجوار وهذا الطريق مقبول مما لا يشك فيه أصلا (وما قيل الغسل مسح اذ) الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و (لا اسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءتين (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا يمسح) أى لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مباين للغسل فان المسح اصابة البلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له الى قول القائل لان مقصوده الترجيح بالاحوطية يعنى أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شئ زائد مباين له فى الصدق اذ لو كان المسح فرضا فقد وجد الامتثال أيضا لوجود اصابة البلل كما لو غسل الرأس فى الوضوء يخرج من عهدة المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضا لانه أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مباين فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما) يعنى قراءة الجر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا فى خفين وهو المنقول عن الامام الشافعى واختاره الامام فخر الاسلام رحمهما الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا فى الحاشية والحق أنه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصا مفسرا فى المسح على الخف وانما النص المفسر السنة وهو لا ينافى حمل الآية عليه وأما نقصانها فى بيان الفرائض فلازم على كل تقدير فانه اذا حمل على الغسل كان ناقصا عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فمردود لا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقى الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذى كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءتين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغيا الى الكعب مع أنه لا غاية له فساقط لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل التخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم وامسحوا بأرجلكم حال كونكم متخففين ساترين الى الكعبين اشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفا شئ من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه فى غاية الحسن واللطافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع فى قوله

لا لمفهومه ودليل خطابه وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخاً لبعضه و يتقابلان ان اتحدت الواقعة الرابع أنه نقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء الا من الماء وهذا تصريح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي ولا صلاة الا بطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج و رأسه يقطر ماء فقال عليه السلام عجلت عجلت ولم تنزل فلا تغتسل فالماء من الماء وهذا تصريح بالنفي فرأوا اخبر التقاء الختانين ناسخاً لما فهم من هذه الأدلة الخامس أنه قال في رواية انما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم ان هذا الحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله انما ولم ينقل أحد من الصحابة ان المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فلعل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص ﴿المسلك الرابع﴾ قولهم ان يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال تعجبت مما تعجبت منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أو على عباده فاقبلوا صدقته وتعجبهما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا (المانع) من الوطء (الى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مبالغة من الطهارة وهو الاغتسال (والتخفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن احداهما تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فان حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التخفيف بالاشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مرجحة والأولى ما يشير اليه كلام الامام فخر الاسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد أن غايته الانقطاع المقدم عليه ولا يكون لحكم غايتان وثبوت كل من الغايتين بالعبارة فافهم (و يتخلص) عن التعارض (بحمل) قراءة (التشديد على الاقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقربوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بحمل قراءة (التخفيف على الاكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقربوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فان قلت فما معنى قوله تعالى فاذا تطهرن الخ قال (وتطهر حينئذ) بمعنى طهر المخفف (كتبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يحتمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرآناً حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ الكل بقراءة واحدة تم الختم وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما التجوز القراءة بطريق يقين فلا بد أن يكون مضمونهما واحداً فلا يصح حمل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلا من القراءتين كلامان منزلان من الله تعالى قطعاً فلذا جاز كل منهما في الصلاة الا أن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلاً فلا بعد أن نريد بكل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المتعين فان الاصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان بحسب اختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفياً على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الحمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كاللغز فلا يصح في كلام الشارع وأيضاً فيه نظر ثان فانه لو تم لزم حرمة الوقاع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وان لم تغتسل يوماً أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه اذا مر وقت الاغتسال والتحريمة حل وطؤها فان قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقاع قلت هذا ابطال النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا تصح هذه الاقامة فافهم (ان قيل لم لا يحمل فيهما على الاغتسال) و يكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة الى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف و يطهرن بالتشديد بمنزلة المقيد من يطهرن بالتخفيف فان الاغتسال لا يكون الا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد اذا وردا في حكم واحد وجب حمل المطلق على المقيد مع أنه قيل طهر مشترك جاء بمعنى اغتسل أيضاً قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (قلنا سوق الكلام أن لا مانع) من الوطء (الا الأذى) قال الله تعالى و يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان خفتم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص ﴿المسلك الخامس﴾ أن ابن عباس رضى الله عنهما فهم من قوله انما الربا فى النسيئة نفى ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى فان كان له اخوة فلأمه السدس انه ان كان له اخوان فلأمه الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب عن هذا من أوجه الأول أن هذا غايته أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثانى أن جميع الصحابة خالفوه فى ذلك فان دل مذهبه عليه دل مذهبهم على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقرينة أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الاباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فاذا كان النهى قاصرا على النسيئة كان الباقى حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا فى النسيئة وهذا نص فى النفى والاثبات وقوله انما الربا فى النسيئة أيضا قد أقر به بعض منكرى المفهوم لما فيه من الحصر ﴿المسلك السادس﴾

بالانقطاع (وحكما) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الاذى فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بانه ليس المراد بالاذى النجاسة المرئية فان النجاسة فى الفرج موجودة على كل حال بل المراد الاذى الحكمى وهو موجود الى الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولك أن تجيب عنه بانه هب أن الاذى ليس مطلق النجاسة المرئية التى يتنفر عنها الجبلة الانسانية وهو الدم أو القذر الذى يكون فى الادبار فالمانع هذه النجاسة وقد ارتفعت سلمنا أنه ليس المراد النجاسة المرئية بل الحكمية لكن هى نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنابة فالمراد بالاذى هو النوع الأول فان النوع الثانى لا يوجب حرمة الوطء بالاجماع والا فيحرم وطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثانى حتى يصح صوم الحائض بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يزيد الوقاع على الصوم قطعا فى اشتراط الطهر عن الأذى فالمانع هو النوع الأول وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قد بينت سابقا أنه لا يصح التخلص المذكور سابقا والآن بينت أن تخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأى وجه يتخلص قلت الأظهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة التشديد على التخفيف وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل يجيء بمعنى فعل كثيرا لكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الدر باق فان الدم قد يدر وقد لا فى اثناء المدة فمقتضى الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الاغتسال والتحريمة فقد وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الاذى الحكمى الحيضى المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقاع فيحل الوطء ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاطهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كما نقل عن الكشاف التطهر حقيقة فى الاغتسال مجاز فى الانقطاع ولا ينفع مجيء تفعل بمعنى فعل فان الكلام فى خصوص هذه المادة قلت لا نسلم أنه حقيقة فيه بل هو للمبالغة فى الطهارة وهى تتحقق فى الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا حمل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل نعم قد كثر استعماله فى الاغتسال ولا يلزم من كثرة الاستعمال فى فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع انه قال فى القاموس انه جاء بمعنى تنزه أيضا واللغة لا تتعرض للمعنى المجازى ولو سلم أنه مجاز فى الانقطاع فلا بعد فى الحمل عليه لدليل دل كما بينا هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام ولعله من نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آيتى اللغو فى اليمين تفيد احداهما) وهى قوله تعالى فى البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة بالغموس) وهو الحلف على الماضى مع العلم بالكذب (لانها مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهى قوله تعالى فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفيد (عدمها) فى الغموس (اذ ليست معقودة) وهى اليمين على المستقبل بانه يفعل كذا أو لا يفعل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن شيء سمعت فى الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذا) و (لكن) يؤاخذكم (بكذا عدم الواسطة) والحصر فى المذكورين (فخرجت مرة عن اللغو) حينئذ دخلت فى مقابلها وهى المكسوبة كما فى الآية

أنه اذا قال اشترلي عبدا أسود يفهم نفي الأبيض واذا قال اضربه اذا قام يفهم المنع اذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والضرب الا فيما أذن والاذن قاصر فبقي الباقي على النفي وتولد منه درك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق اثبات ونفي ومستند النفي الأصل ومستند الاثبات الاذن القاصر والذهن انما ينتبه للفرق عند الاذن القاصر على الأسود فانه يذكر الأبيض فيسبق الى الأوهام العامية أن ادراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لا به فهذا مزلة القدم وهو دقيق ولأجله غلط الأكثرون ويدل عليه أيضا انه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغانما وسالما وقال اشتر غانما والشاة لسبق الى الفهم الفرق بين غانم وسالم وبين البقرة والشاة واللقب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل اذ قوله لا تبيعوا البر بالبر لم يدل على نفي الربا من غير الأشياء الستة بالاتفاق ولو دل لانحسم باب القياس وان القياس فائدته ابطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص الى غيره لكن مزلة القدم ماذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخذة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المؤاخذة فيها (وذلك لشيوع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للمكسوب (وفيما لا يفيد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للمعقود فحمل في الموضعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الاولى تثبت المؤاخذة في الغموس والأخرى تنفيها (والتخلص) عند مشايخنا (بأن) المؤاخذة (الثابتة) في الغموس (هي الأخروية بالاضافة الى كسب القلب) وهي القرينة على كونها أخروية (و) المؤاخذة (المنفية) فيها (هي الدنيوية) وهي الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها نزلت لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في يمينه كلا والله بلى والله لانا نقول هذا التفسير والنزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحملونهما) أي المؤاخذتين المذكورتين في الآيتين (على الدنيوية) ويدرجون الغموس في المعقودة (لأنهما من المعقودة بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدتم الايمان بمعنى ما كسبت قلوبكم فتجب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في) عقد (القلب) وعزمه فان العقد في الأصل عقد الحبل وشد بعضه مع بعض وهو لا يتحقق الا في المنعقدة لأن ربط الجزاء بالشرط لايجاب الصدق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازا فيه فانه في اللغة ربط شيء بشيء فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشرع لماله حكم في المستقبل) كما نقلنا عن الامام مالك (قال تعالى أوفوا بالعقود فتدبر) فالحمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم ان فيما ذهب اليه الشافعية تسوية المنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أيضا والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في الساتر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلا وكيف يعهد ولو وعد الشارع بستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المدعي الكاذب يساغ في حلفه الكاذب فيحلف كاذبا ويأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا الافتح لباب الظلم وبما قررنا ظهر لك عدم اتجاه ما قيل في دفع التعارض ان المراد في الآيتين المؤاخذة الأخروية فانها المتبادرة في كلام الشارع والمعنى في الموضعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادر لا عن قصد وانما يؤاخذ فيها باليمين الصادر عن القصد في الآخرة وستارة هذه المؤاخذة اطعام عشرة مساكين الخ فالكفارة ستارة عن المؤاخذة في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعا ويؤيده اطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقد يقال فيما قال مشايخنا نظر هو أن سورة المائدة متأخرة نزولا عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساخ الأولى بالثانية ولا سبيل الى الجمع بما ذكر فان النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخذة أخروية كما أشار اليه المصنف وحينئذ لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ انما هو اذا لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم بقي ههنا نظر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة ضد الحل وربط

ان دخلت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فلست بطالق فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع الى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح ‹(المسلك السابع)› وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشئ بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت السائمة والمعلوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكر والحكم شامل والحاجة الى البيان تعم القسمين فلا داعى له الى اختصاص الحكم والا صار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ وينبغى أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثمرة معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثانى أن عماد هذا الكلام أصلان أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثانى أنه لا فائدة الا اختصاص الحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا ومسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقييدها بالقصد فالمعنى لا يؤاخذكم الله بما صدر خطأ وانما يؤاخذكم بما صدر قصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة والغموس أيضا فيجب فيهما الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل القصد بالايفاء ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود شرعا ولعل هذا هو مراد من قال انه فى الشرع لما له حكم فى المستقبل والا فلا منقول شرعى عند محقق أصحابنا ثم انه لو أريد بعقد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا داخلا فيه لأنه مربوط بالقصد فيلزم فيه المؤاخذة ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوم حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الايفاء وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فافهم ويحتمل أن يكون المراد بالأيمان المنعقدة لانها الأحرى ببيان الحكم وأن يراد باللغو فى الآيتين ما صدر لا عن قصد ويراد بما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الايفاء فتكون هى المنعقدة وتحمل المؤاخذة على الدنيوية أو على الأخروية ويكون المعنى لا مؤاخذة بالعقاب فى يمين جرى على اللسان خطأ انما المؤاخذة بما كسبت قلوبكم بالعزم على الايفاء وعقدتم به وستارة هذه المؤاخذة أحد هذه الأشياء وتكون الآيتان ساكتتين عن بيان الغموس واللغو الفقهى وحينئذ يندفع التعارض أيضا فافهم (ومنها ما روى فى تحريم الضب واباحته) فى سنن أبى داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذى عن خالد أنه سئل عن حرمته فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا فى التقرير كذا فى الحاشية (والتخلص بتقديم المحرم) فى العمل والاعتبار على المبيح (بتقديم المبيح) بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلو تقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيح التحريم فيتكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيح فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها فالنسخ مرة واحدة فهو أولى واعترض عليه الامام فخر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى يقرره المبيح أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشيد أركانه ولذا أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فانه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيح ففى الاجتناب عنه لا حرج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيح وناسخه المحرم فانه لو عمل بالاباحة وقع فى الحرج وهو منقول عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام أيضا فى مسئلة الجمع بين الأختين بملك اليمين ﴿مسئلة * الاثبات مقدم على النفى) اذا تعارضا (كما فى الشهادة عند) الشيخ أبى الحسن (الكرخى والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبان يتعارضان والمختار) عند الامام فخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفى بالأصل فيقدم الاثبات) لأن النفى حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل لحرية زوج بريرة) اسمه مغيث (حين أعتقت) وخيرها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما فى كتب السنة كذا فى التيسير وقد عارضه الاخبار بعبديته النافى للحرية كما فى الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا وهذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عبديته كانت معلومة) متقررة من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية الطارئة والاخبار بالحرية لا يصح الا بعد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيها أعنى العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة الا هذا فغير مسلم فلعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلها حاضرة ولم تعثروا عليها فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فعماد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظهر على هذا المسلك أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل فلم لم تطلبوا الفائدة فيه فاذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الابل والبقر فما سببه مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيا من سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائد الأولى انه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا باقبالهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا الذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد المملوكية دفعا لزيادة الملك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني مرفوعا طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان (وان كان) النفي (مما يعرف بدليله لا بالأصل فقط (تعارضا) لأن كليهما خبران عن علم فالنفي كالاثبات (وطلب الترجيح كالاحرام) المنقول (في تزوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كما في التيسير (نفي للحل اللاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعنا الى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح بأن ابن عباس يزيد على يزيد) بن الأصم (وأبي رافع ضبطا واتقانا) قال الزهري ما يدري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أنجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر اشارة الى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ففيه نفي للاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الاخبار بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الاخبار أيضا بالدليل لانه لا احرام قبل الخروج وأيضا انه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بسنتين فلا يعارض المسند وانما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فافهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزه أئمتنا وتمسك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواه أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطا وفقها وعدالة وورعا فالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطا ووجب الرجوع الى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالشراء للتسري وهو غير ممنوع بالاحرام ثم انه لو امتنع بالاحرام فلا يزيد على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فساد الحج فكذا النكاح لو امتنع أفسد الحج ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو صير الى الجمع فهو أيضا معنا فيحمل النكاح على الوطء والخطابة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكين للوطء ولا تحتمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤاخذ عليه بأن القول يترجح اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لا سيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضا روى الامام مالك ان أبا غطفان أخبره ان أباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه وقول الصحابي مرجح في صورة التعارض وترجيح القياس بعده لا سيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في المؤاخذة أن يقال ان القول عام فالتعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى للقياس مجال الثانية أنه لو قال فى الغنم زكاة ولم يخصص السائمة لجاز للمجتهد اخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذى ينقدح له نخص السائمة بالذكر لتقاس المعلوفة عليها ان رأى أنها فى معناها أولا تلحق بها فتبقى السائمة بمعزل عن محل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تبيعوا الطعام بالطعام ربما أدى اجتهاد مجتهد الى اخراج البر والتمر فنص على مالا وجه لاخراجه وترك ماهو موكول الى الاجتهاد لاسيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقفية محتملا للعموم وللبر خاصة أو التمر خاصة وللمعلوفة خاصة وللسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقى الى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاح الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للاشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها فعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل اليه داعيا لم نعرفه فكذلك فى الأوصاف ﴿المسلك الثامن﴾ قولهم ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والانتفاء بانتفائها والجواب أن الخلاف فى العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤه بانتفائها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا فى حقنا لأنه لم يدل دليل على التأسى وأما ترجيح القول فى هذه الصورة فمحل تأمل (وان أمكنا) أى كون الاخبار عن دليل أو بالاصل (كطهارة الماء) وهو نفى النجاسة يمكن أن يكون بالاصل وأن يكون بالدليل بأن يلازمه فلم ير وقوع النجاسة (فينظر) ويسأل عن مبنى الاخبار فان أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وان أخبر أنه بالدليل تعارضا (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التى هى الأصل لأن الاستصحاب وان لم يكن حجة لكن يصلح مرجحا وان جهل عمل بالنجاسة لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينها وبين مسئلة سؤر الحمار فان مقتضاها أن تقرر الأصول أيضا فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويجاب بأن هناك التعارض فى الأدلة الشرعية وهى مثبتة للأحكام فيمكن أن يحكم بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فانه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسئلة * الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان) فيكون فعل فى وقت وضده فى آخر (الا أن يجب التكرار) أى يفيد الخبران أن هذا الفعل كان مكررا بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كخبرى رفع اليدين فى الركوع والرفع وعدمه فانهما بكلمة كان مع المضارع وهى تفيد العادة على ما مر واذا تعارضا على هذا الوجه (فالثانى ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولى الحنفية والشافعية وان جهل التاريخ يثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالف له (فاما) صادر (مع عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسى) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أى دليل التكرار ودليل التأسى كليهما (أو) مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسى (أو) مقارن (مع وجوب التأسى فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما اذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسى (فان كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضا (فان تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو ندبه أو اباحته فى وقت وتحريمه بالقول فى وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ له قبل التمكن) ان لم يمر زمان يمكن الامتثال فيه بالقول وبعده ان مر ومن لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان امكان الامتثال (وان جهل فسيأتى) حاله فى القسم الرابع (وان كان) القول (مختصا بالأمة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة فى الفعل (وان كان عاما له ولنا فكما كان خاصا به وبنا) يعنى لا تعارض فى حقنا وأما فى حقه عليه السلام فلا تعارض ان تقدم الفعل وان تأخر فهو ناسخ وان جهل فكما سيجىء (وعلى الثانى) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسى (فان اختص القول به فلا تعارض فى حقنا) وانما التعارض فى حقه لوجود التكرار فيم زمان القول أيضا (وفى حقه المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ للآخر وان جهل) التاريخ (فقيل القول ناسخ) فى حقه (وقيل بل الفعل) ناسخ فى حقه (وقيل بالوقف دفعا للتحكم) فى حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ فى حقه قطعا وتعيين أحدهما عينا فى فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يكفى الترجيح المظنون لعدم تعلق التعبد به وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بنا فالمتأخر) منهما (ناسخ) للمتقدم قولا كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلتين فلو كان ايجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفائها لكان ايجاب القصاص نسخا لذلك النفي بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها الى غير محلها فان ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولولاه لكان قوله حرمت عليكم الخمر لشدتها لا يوجب تحريم النبيذ المشتد بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة الى أن يرد دليل وتعبد باتباع العلة وترك الالتفات الى المحل ((المسلك التاسع)) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة تخالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها اما لبقائها على الاصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولو دل ماذكروه لدلت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نقيضه كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد اذ يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اذ تجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم الآية وقوله في الخلع وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وقوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها الى أمثال له لا تحصى .

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسي خصوصا بل عموما ففيه نظر) فانه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسي ان خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هنالك (وان جهل) التاريخ (فمذاهب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لانه أدل لكونه معاينا مشاهدا (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار الأكثر لأن دلالته أظهر) من دلالة الفعل لان الفعل لا يدل على حكم مخصوص الا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فانه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لان الكلام فيما معه موجب التكرار والتأسي فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا أظهرية لأحدهما في الدلالة وقد تعارضا فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالاحتياط ونحوه وحاصل هذا يرجع الى القول بالتوقف كما لا يخفى (وان عم) القول (له ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحقنا) لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) عائدة فيه الا أنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فان خص القول بنا أو عم له ولنا فلا تعارض في حقنا) لفرض أن لا تأسي فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولا كان أو فعلا لوجود التعارض (كما في المخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما اذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كما علم) قيل القول وقيل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التأسي فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا به فلا تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وان تقدم فالفعل ناسخ) اياه (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختار الأكثر التوقف) حذرا عن التحكم (ونظر فيه بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (لئلا يقع التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولو قيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقدم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بانه لا عبرة لهذا الترجيح لانه) للتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح و (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبدنا بالبحث عن فعله) أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلو سلم لا يضره) لان الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم الى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والايمان بها من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون انما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقاديات فلا يغني فيها الظن عن الحق شيأ والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا نتكلم بالترجيح المظنون ولا نعتقد به أفعاله فحينئذ لا يرد عليه شئ فافهم (وان كان) القول (خاصا بنا فالمتأخر ناسخ) أيا كان (وان جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك اذا لم يتأسوا قبله) والا فقد سقط الفعل من الذمة بالمرة فلا تعارض وهذا انما يحتمل في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

﴿ القول فى درجات دليل الخطاب ﴾

اعلم أن توهم النفى من الاثبات على مراتب ودرجات وهى ثمانية الاولى وهى أبعدها وقد أقر ببطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة فى الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر الحاقه باللقب لان الطعام لقب لجنسه وان كان مشتقا مما يطعم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله فى الغنم زكاة وفى الماشية زكاة وان كانت الماشية مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الاوصاف التى تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والسائمة تجب فيها الزكاة فلا يجهل أن السوم يطرأ ويزول وربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص واذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بمعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة فى معرض الاستدلال والبيان كما لو قال فى الغنم السائمة زكاة وكقوله من باع نخلة مؤبرة فثمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربيين فانه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهى عامة فلو كان الحكم يعمها لما أنشأ بعده استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وان كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنا يعنى أن المتأخر منهما ناسخ وان جهل فالمختار الوقف فى حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول فى حقنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

﴿فصل * فى الترجيح وهو فى اصطلاح الشافعية اقتران الدليل بما يترجح به على معارضه) فى افادة الظن اذ لا تعارض عندهم فى القطعيات وهؤلاء جوزوا الترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أى الترجيح (يوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حينئذ يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد فى المخصص من المشاركة فى أصل الظن دون القدر حتى جوزوا تخصيص العام بما هو دونه فى الظن (ومنه) أى من الترجيح (تقديمهم) فى العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الذى روته الأنصار رضوان الله تعالى عليهم (انما الماء من الماء) لان الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) خلافها فانه قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها اليها دون الثانية فينبغى أن تكون راجحة مع انهما متساويان (وأجيب بالالتزام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) فى التيسير والشافعى (و) أجيب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح للرواية لا ترجح به الشهادة) أقول لم لا الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة للحكم شرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (وهى) أى العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنان على السواء فى ايجاب الحكم فلا رجحان لأحدهما على الآخر فى الايجاب (فافهم وعند أكثر الحنفية) الترجيح (اظهار زيادة أحد المتماثلين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) حجة لو انفرد (فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الادلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فان النزاع فى الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوى لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فان الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الادلة فان الدليل الواحد كما يعارض واحدا يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لم يقترن عندنا بالدليل ما يترجح به وانما عدلوا عن ذلك التفسير الى هذا اظهارا لما هو الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فانه لا اشعار فيه الى هذا فان قلت فما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (وانما صح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لان الدليل هو القياس وحده) فان الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التى هى كثيرة وبكثرة الأصول انما يحدث قوة فى العلة فتترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن اما فى المتن أو فى السند (ثم هو فى المتن) يكون (بقوة الدلالة كالمحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه فقس) يعنى المفسر على النص والنص على الظاهر والخفى على المشكل ولا تصح معارضة المجمل لقسيماته الا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسيمات أصلا وقدمر (والاجماع) يترجح (على النص) وقد مر بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على) العام (المخصوص) نحو النهى عن بيع وشرط رواه

لامفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك و يجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لم نعرفه ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الاشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثيب أبعد لان ذكر الصفة يذكر ضدها فيضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وان لم نعرفها فلا يحتج بما لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغنم السائمة والنخلة المؤبرة فهو ساكت عن المعلوفة وغير المؤبرة كما لو قال في السائمة وفي المؤبرة وكما لو قال في سائمة الغنم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول ان كان كذا فافعل كذا وان جاءكم كريم قوم فأكرموه وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المنكرين للمفهوم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضي انكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لان الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لانه عام غير مخصوص والسر فيه ما تقدم أن العام الغير المخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكد على غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يحتمله أو يبعد فيه (والرواية باللفظ) تترجح (على المعنى) أي الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) يترجح (على ما بلغه فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كالمشترك) بين (الاثنين) يترجح (على الأكثر) احتمالا كالمشترك بين ثلاثة أو أزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المشترك بين اثنين والمشترك بين أزيد ان اقترن كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أجلى من الآخر فالترجيح بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته (والمجاز الأقرب) يترجح (على الأبعد) يعني أن النص المستعمل في مجاز أقرب يترجح على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أي المجاز الأقرب (أقوى في الفهم غالبا) من المجاز الأبعد (فاندفع ما قيل ان) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل و) المعنى (المجازي متعين في كل) منهما (بدليل) فدلالتهما على المعنى المجازي على السواء (فلا أثر للقرب والبعد في قوة الدلالة وضعفها) فلا وجه للترجيح وجه الدفع ان الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لأن المجاز الأبعد مع القرينة المعينة له يتسارع اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناط السرعة القرينة وقد يقال المراد يترجح المجاز الأقرب على الأبعد اذا احتملهما كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان الكلام في تعارض النصين ومحصول ما ذكره هذا القائل أنه لا اجمال في لفظ احتمل لمعنيين مجازيين مع قرينة صارفة عن الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترجح الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالا) يترجح (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) تترجح (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العامة (لافادة التعليل) أي لافادة صيغة الشرط تعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلل أقوى من غير المعلل وقد يخص منه النكرة التي بعد لا التي لنفي الجنس لكونه نصا في العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترجح (على المفرد المعرف) باللام أو الاضافة لانه ربما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المفاد بأحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليفي) من الحكم يترجح (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح) لان التكليفي أهم (والمقتضي للصدق على الشرعية) أي الثابت بالاقتضاء لاجل صدق الكلام يترجح على الثابت اقتضاء لاجل المشروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترجح (على الامر لان دفع المفسدة) المستفادة من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفادة من الامر ولذا رجح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذكر وبين أن يدل على النفي فيتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلتين فاذا قال احكم بالمال للمدعي ان كانت له بينة واحكم له بالمال ان شهد له شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالاقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالاقرار والشاهد واليمين نسخا له ورفعا للنص أصلا ولهذا المعنى جوزناه بخبر الواحد وقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وان خالفنا في المفهوم من حيث ان انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة الا ما استثني والحامل هي المستثنى فيبقى الحائل على أصل النفي وانتفت نفقتها الا بالشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام انما الماء من الماء وانما الشفعة فيما لم يقسم وانما الولاء لمن أعتق وانما الربا في النسيئة وانما الأعمال بالنيات وهذا قد أصر أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على انكاره وقالوا انه اثبات فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بانه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيد اذ قوله تعالى انما الله إله واحد وانما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها رواه مسلم فيما تعارضا (والتحريم) يترجح (على غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدموا حديث النهي المذكور على حديث اباحة ذلك في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقا (وقيل بتقديم الاباحة) وترجيحها على غيرها مطلقا وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام كان يحب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يحبه (وقيل المحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التحريم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وارتكاب الحرام بمنزلة واحدة هذا (ومثبت درء الحد) يترجح (على موجبه) لأن الدرء كان أهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يحتال لدرئه (وموجب الطلاق والعتاق) يترجح (على نافيهما) لأن موجبهما في قوة المحرم (و) يترجح (الحكم المعلل) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذكر معه علته لان ذكر العلة ينادي على الأهمية (وما ذكر معه السبب) يترجح (على نقيضه) لأن ذكر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كالتخصيص) يترجح (على التأويل) يعني اذا تعارض نصان وتعارض وجوه جمعهما كتخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترجح التخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة الى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) تترجح (على المخالفة) يعني اذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على) المذهب (الأصح) لا لأن الموافق يترجح بانضمام القياس اليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معللا ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بثبوته أقوى (وما لم ينكر الأصل) روايته انكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الانكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وانما قيدنا الانكار بانكار السكوت لأنه اذا أنكر انكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية اجماعا فلا اعتداد به حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنفي) يترجح (على الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتهر) كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذكر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث انتقاضه بمس النساء الظاهر اسقاط هذا الكلام فان الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يصلح معارضا لحديث النفي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بعمل الخلفاء) الراشدين فان الظاهر من عملهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بعمل أهل المدينة) فانهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط للوحي ومنقية للخبث كما ينقي الكير خبث الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السند (في السند) يكون (بفقه الراوي وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتياد باتيان المستحبات والاجتناب عن المكروهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضا فان الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يبعد عنه التساهل وقوي الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلد زيد يريد به الكمال والتأكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلد زيد وعندنا أن هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فانا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صديقي و بين قوله صديقي زيد و بين قوله زيد عالم و بين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدا بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صديقي جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد وزيد أخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديقي زيد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صديقي زيد وعمرو وأيضا والولاء لمن أعتق ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان للحصر لكان هذا انقضاله قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلو الاسناد) وهو قلة الوسائط (قيل قرب الاسناد قربه) الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) و وجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثيرة قوية الحفظ قوية الذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقاهة وقوة الضبط لا للقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع سنة فقال أبو حنيفة لانه لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الاوزاعي كيف وحدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة و يفعل مثل ذلك حين أراد الركوع فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الاوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة وللأسود فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقه الرواة أوثق منه بعلو الاسناد وأما أن علو الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقاهة وعدمها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتياد الرواية) لان للمعتادية اهتماما بضبطه (خلافا لشمس الأئمة) وهذا لأن الاعتياد لا دخل له في الصدق ولا في الضبط فكم من معتادين يتساهلون بل يكذبون وكم ممن لا اعتياد لهم يهتمون بشأن الحديث فافهم (و) يترجح (بعلمه بالعربية) أي بمعرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا للبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و بكونها عن حفظه لا نسخته) أي على ما يكون رواية عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلا تذكر عند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يتذكر ما فيه وقدمر (و) يكون (بكونه من أكابر الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى (كما في الهدم لما دون الثلاث) بعد وطء الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يملك الزوج الاول بالتزوج ثانيا بعد ابانة الثاني أو موته كمال التطليقات الثلاث كما كان يملك من قبل (فانه) مروي (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروي (عن) أمير المؤمنين (عمر و) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بكونه من الاكابر ان أراد الاكابر فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا دخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عمر أرجح

بشرط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشر ملعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول الا زيدا السابعة مد الحكم الى غاية بصيغة الى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة و بعض المنكرين للمفهوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا لأن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لغوا من الكلام وانما صح لما فيه من اضمار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فتحل ولهذا يقبح الاستفهام اذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه اذا قام فلا يحسن اذ معناه أعطه اذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشئ مقطعه فان لم يكن مقطع فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل أضربه وان تاب وهذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظر اذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايته مقطع لبدايته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف رجعوا الى خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالاكسال على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شئ غير الوضوء وأما ما ذكر من مسئلة الهدم فليس مما نحن فيه في شئ اذ ليس فيه ترجيح خبرهما على خبر أميري المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهاده اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقاهة دون أميري المؤمنين فلا يترجح قولهما على قوله وهو رجع عما لاح له فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالمباشرة) أي بمباشرة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك اذا بعد الآخر بعدا بعيدا) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه رجح الشافعية الافراد بالحج من رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالحج (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجح (الحنفية القران فعن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين يقول لبيك بحجة وعمرة) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أفرد بالحج وفي أخرى أنه قرن بالحجة العمرة باحرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبد الحق الدهلوي وأكثر الروايات شاهدة بالقران وبعضهم جمع بأنه أهل أولا بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بالحج ثم قال حين التلبية بعد ذلك لبيك بحجة وعمرة فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالعمرة حكى الافراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكثر حكوا القران ولعل روايات القران مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ماهو فعندنا القران وعند الشافعي الافراد وعند مالك التمتع وقال أحمد القران ان ساق الهدي والا فالافراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالتحمل بالغا ومسلما) فيكون ما تحمله بالغا مسلما أرجح مما تحمله صبيا أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدم الاسلام لم يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالوارد في المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بمكة فان أكثره ورد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدنيا والذي قبل الهجرة يسمى مكيا لكن هذا الترجيح انما يكون فيما اذا لم يعلم ورودها في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصل على العنعنة) لاحتمال الارسال والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنعن وامامته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية قال الحاكم الأحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا دخل له في الايراد فان اتصال العنعنة من غير المدلس اجماعا يكفي في الايراد وأما اذا بقي احتمال الارسال وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمصرح بالسماع أرجح البتة لان المسند مقدم على المرسل فكذا قطعي الاسناد على ما يحتمل الارسال فافهم (وبالاتفاق على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الا فيما ليس للرأي فيه مجال) فان الوقف هناك كالرفع لتعيين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروي الذكر على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو ممدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية فاذا هذه الرتبة أضعف في الدلالة على النفي مما قبلها الرتبة الثامنة لا عالم في البلد الا زيد وهذا قد أنكره غلاة منكري المفهوم وقالوا هذا نطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فلا خرج بقوله الا فعناه أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فمن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفي بل أثبت الله تعالى الالوهية ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الا زيد ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفى وأثبت قطعا وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفي المنفي عند انتفاء الشرط فليس منطوقا به بل تفسد الصلاة مع الطهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفاء شيء لا يدل على اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مروي الأنثى (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجح خبر الركوع الواحد في صلاة الكسوف على خبر تعدده لان راوي التعدد أم المؤمنين عائشة الصديقة وراوي الركوع الواحد سمرة بن جندب كما روى الترمذي وقال حسن صحيح لان هذا الحال أكشف للرجال لكن حديث تعدد الركوع رواه ابن عباس أيضا على ما في الصحيحين فلا يتم هذا النحو من الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يترجح على ما لم ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعد عليه العقل والنقل ولا عمل من يعتد بهم لهم وأفحش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين برواتهما مرجوحة عن مروياتهما كما قال (وكون ما في الصحيحين راجحا على ما روي برجالهما أو شرطهما بعد امامة المخرج تحكم) محض (كيف لا يكون تحكما (ولم يسلم كثير من شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كما لم يسلم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤون عن الجرح (وفي) صحيح (البخاري جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروي عن هذا الرجال المختلف فيهم مقدما على مروي غيره عن متفق الصحة وهل هذا الا بهت (وتلقي الأمة لجميع ما في كتابيهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تتعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح وفي آخر ترجيح آخر (كابن عباس عارض أبا رافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فابن عباس روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهما حلالان (وابن عباس راجح) على أبي رافع (ضبطا وفقها وأبو رافع) راجح عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهما فتعارضا) في الرجحان أيضا ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقاهة والضبط راجح عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة) الاحرامية فيكون العلم به أقوى (و) رجح (أبو رافع بموافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارضا) في هذا الترجيح أيضا (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل اطلاق السبب على المسبب (أقول لا يخفى جواز تجوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضا ثالثا) في وجه الجمع ولا يذهب عليك أن قوله وبنى بها وهو حلال يأبى عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة (فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فيتسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون بعضها) أي بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فيرجح عند التعارض (كالذاتي من العرضي) أي كالترجيح الواقع من الذاتي فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم فلم يبيت من الليل (فبعضه منوي) وهو الامساك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامساك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا تجزي) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصححه) وهو الجزء المنوي (فرجح الشافعي الأول لان العبادة تقتضي النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لا نساعد عليه فاقتضاء العبادة النية

عالم الازيد لانه اثبات ورد على النفى والاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى وقوله لا صلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله الا بطهور ليس اثباتا للصلاة بل للطهور الذى لم يتعرض له فى الكلام فلا يفهم منه الا الشرط ﴿مسئلة﴾ القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم شقاق بينهما ولا لقوله ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها لان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجرى الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا أبى الولى وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما لكونهما غالبين واذا كان يسقط المفهوم بمثل هذا الباعث فحيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو انتفى الباعث المخصص فى علم الله تعالى واستوت الحاجة فى المذكور والمسكوت واستويا فى الذكر ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز للنبى عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكر فان جوزتم فهو نسبة له الى اللغو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصصت هذا بالذكر

فى الجملة مسلم واقتضاؤها قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفى فيه لصوقها بأكثر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفا على ما بعدها ثم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم فى حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجح (الثانى لان للأكثر حكم الكل) فى مواضع منها هذا بدليل تصحيح صوم عاشوراء المنوى فى اليوم حين كان فرضا (وهذا ذاتى) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضى (أقول فى كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر فتدبر) بل لا يصح على رأينا لان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عبادة كما مر فى مسائل النهى بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان القدر المشروط من النية قد وجد ﴿مسئلة * لا ترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم تبلغ) حد (الشهرة عند) الامامين (أبى حنيفة وأبى يوسف خلافا للأكثر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فمعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببى الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثانى (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثيرة التى كل منها سبب للعلم لا تترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أى عدم الترجيح (فى ابن عم) حال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هنالك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجبة لما لا يوجب آحادها استقلالا ويكون افادة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كما فى المتواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت ألا ترى أن زيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثانى والثالث فانما يتمان لو كان كل من جهتى القرابة يقتضى العصوبة وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضى استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم لو انفردت اقتضت استحقاق السدس كذا فى الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملزوم حصول النتيجة ففى اعطاء النتيجة كل كاف وهى كما تحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فانحسم المنع ومن ههنا يسمع فى المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل يوجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والا لم تبق قطعيات نعم عند كثرة الرواة للتشكيك مجال فان الهيئة الاجتماعية العارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم ومحصول الثانى والثالث أن قرابة العصوبة والزوجية أو الأخوة لأم كل كان ملزوما لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عصوبة ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيدا للنتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور أن الظن يتقوى بتدريج) بكثرة المخبرين (حتى ينتهى الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتترجح ولا يذهب عليك أن هذا لا يجرى فى كثرة

فقال

فقال بالتشهي والتحكم فلا شك أنه ينسب الى خلاف الجد ويصلح ذلك لأن يلقب به ليضحك منه كما يقول القائل اليهودي اذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزؤا فثبت بهذا أن هذا دليل ان لم يكن باعث فاذا لم يظهر فالأصل عدمه أما اسقاط دلالته لتوهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ماذكرتموه مسلم وهو أيضا جار في تخصيص اللقب واليهودي اسم لقب ويستقبح تخصيصه ولا مفهوم للقب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وانما أسقط مفهوم اللقب لانه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لا ندري فان ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فاذا لسنا ندرأ الدليل بالوهم بل الخصم يبني الدليل على الوهم فانه ما لم ينتف سائر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي اذا مات لا يبصر فليس استقباحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فانه لو قال الانسان اذا مات لم يبصر أو الحيوان اذا مات لا يبصر استقبح ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فان التقوي بالتدريج فيه ممنوع فالدليل قاصر عن الدعوى ثم رواة انما الماء من الماء كانت أكثر وقد رجح أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبر أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوي بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يريد اليسر (أقول منقوض) هذا (بكثرة الاجتهاد فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينتهي الى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهي كثرة الرواة بالتواتر الى القطع (فتدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدي يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل باجتهاد الى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالاجماع الى اليقين بخلاف الرواة فان الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر الى اليقين فافهم

﴿(الأصل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم) كما في قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فان العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحا اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يزيد عليه اتفاقا مستمرا الى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق ان الحد هذا والشارط لأحد الأمرين انما يشترط للحجية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على أمر ديني وأورد كما في المختصر أنه لا يتصور) لان اتفاق من سيجيء لم يعلم بعد (وأنه لا يطرد ان لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فانه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعا (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفاق الأمة وهم الموجودون متصور قطعا ولا عبرة لمن سيجيء فلا يرد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن لم يمض مجتهد ولا يجيء في المستقبل فلا يرد الثاني (فالوارد أحد الايرادين) لا كلاهما (والحق ورود الثاني) لان المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقض يجب تحققها وهو ههنا ممنوع) فان خلو كل عصر عن المجتهد مما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بارادة اتفاق المجتهدين في عصر لانه المتبادر) الى الفهم في هذا المقام (كما في قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وانما اختار هذا التجوز احرازا لحسن الاقتباس فافهم

﴿(مسئلة * بعض النظامية والشيعة) قالوا (انه محال) ونسبه غير واحد الى النظام قال السبكي انما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا حجة فيه كذا نقله القاضي وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال ولو سلم) امكان العلم به (فنقله الينا محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فأولا لان انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) واذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى و (لا منع في المتواتر كالكتاب) فانه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضا لان الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم اليهم (و) لا منع أيضا (بعد جدهم في الطلب والبحث) فان المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وثانيا لانه لو كان) فاما

فى نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقبح التخصيص فى كل مقام كقوله العبد اذا واقع فى الحج لزمته الكفارة فهذا لا يستقبح وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقبح وان كان سائر الحيوان شاركه فيهما *هذا تمام التحقيق فى المفهوم وبه تمام النظر فى الفن الثانى وهو اقتباس الحكم من اللفظ لا من حيث صيغته ووضعه بل من حيث فحواه واشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى أن نلحق بآخر الفن الثانى القول فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالته على الأحكام فانه قد يظن أنه نازل منزلة القول فى الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض فى الفن الثالث وهو شرح القياس

﴿القول فى دلالة أفعال النبى عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول﴾

﴿الفصل الأول فى دلالة الفعل﴾ ونقدم عليه مقدمة فى عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى اياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطعى أو ظنى ولو كان (عن قطعى لنقل) هذا القطعى ولم ينقل فليس (والظنى يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالمنع فيهما) فلا نسلم أنه لو كان قاطعا لنقل الينا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بحصول الاتفاق) لعدم الدواعى حينئذ على النقل ولا نسلم أن الظنى يمتنع الاتفاق عليه بل لو كان جليا جاز الاتفاق عليه (والظنى ربما يكون جليا) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمتنع فيما يدق) من الظنى (وأما الثانى) وهو استحالة العلم (فلامتناع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفوهوا معا وظاهر أنه مستحيل عادة (قيل) فى حواشى ميرزاجان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيدا فى ظهر كذا على كذا ثم يسافر ويعلم أن عمرا فى ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافر ويعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم باخباره انه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه فى الاخبار عن الماضى) بان الحكم كان متقررا عنده تلك الساعة (لغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا بافتائه وتكلمه فى ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد فى آن واحد مع اختلافهم فى المشارق والمغارب مما تحيله العادة) وكذا السماع فى وقت واحد (كما لا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائن الخارجية ربما تفيد العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسنفصل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الآحاد لا يفيد) العلم (والتواتر عن الكل فى كل طبقة ممتنع عادة) ولا طريق للنقل الا الآحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحمد من ادعى الاجماع) على أمر (فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك فى الضرورى) فلا يسمع كشبه السوفسطائية (فانا قاطعون باجماع كل عصر على تقديم القاطع على المظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال فى مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (احمد محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق فى البلاد الغير المعروفين مريب فى نقل اتفاقهم (فانه احتج به فى مواضع) كثيرة فلو لم ينقل اليه لما ساغ له الاحتجاج (قال الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل فى كونه مختارا ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفا مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظنى فأمر ضرورى عقلا ويعرف اتفاقهم عقلا بان مثل هذا الضرورى لا ينكره أحد وهذا النحو من العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضا من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشتبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد فى الجمع والاعياد ومراجعة الأقضية عند القضاة وهذا يفيد علما ضروريا بأن الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن فى القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الصحابة كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنتهم خصوصا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زمانا قليلا ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجماد

والجهل

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عندنا دليل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقة واللواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبائر فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكما قررنا حقيقته في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لو لم يعصموا لنفرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب سجالا بينه وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يعصم عنه وان ارتاب المبطلون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطلون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقرائن جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا انهم لم يكذبوا فيه لا عمدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليه من غير ريبة وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكروه تشكيك في الضروري نعم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك ان ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك مزلة ﴿مسئلة * الاجماع حجة قطعا) ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشرذمة من) الحمقى (الخوارج والشيعة لأنهم حادثون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع و) اتفاقهم على (تقديمه على القاطع) وعدهم تفريق عصا الجماعة من المسلمين أمرا عظيما واثما كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) تما لا سيما القطع بكون المخالفة أمرا عظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتياب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشيء الا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولا دور لان الدليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجيته) والمدعى حجيته فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطئة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع مركوز في أذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فلزم حجيته قطعا وليس فيه شائبة الدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لتواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأنا نقول أولا بطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيلوح لك ان شاء الله تعالى وثانيا الملازمة ممنوعة (لان تواتر الملزوم قد يغني عن تواتر اللازم) وههنا تواتر قطعهم بتخطئة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم ونقض أولا باجماع الفلاسفة على قدم العالم) فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذه الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كافلاطون (من حدوثه فمحمول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقية الوجود عن العدم مسبوقية بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاشتباه فيه كثير) فربما يظن غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن نفي المنفرات ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب أما النسيان والسهو فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم عما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كلفوا تصديقه جزما ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره فكيف في اجتهاده * رجعنا الى المقصود وهو أفعاله عليه السلام فما عرف بقوله أنه تعاطاه بيانا للواجب كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له بل هو متردد بين الاباحة والندب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشاركه غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه الأقسام الا بدليل زائد بل يحتمل الحظر أيضا عند من يجوز عليهم الصغائر وقال قوم انه على الحظر وقال قوم على الاباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك الا بالشرع والمراد بالعقلي مقابل الاخص (كالاجماع على حدوث العالم فان مداره على النص والتمييز فيه ليس بصعب) فلا مجال لان يظن فيه غير القاطع قاطعا ومحصوله أن احالة العادة اجماع هذا الجم الغفير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولك أن تجيب بوجه آخر هو ان احالة العادة اجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم بمشاهدة أحوالهم الشريفة بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه احالة العادة في اجماع غيرهم لاسيما اجماع أصحاب التقليد والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل العادة بتحسس أحوالهم الخسيسة تحكم أنهم يقطعون عما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما وقعوا في الجهل المركب غالبا (وثانيا باجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى) أعاذنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (واجماع النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلبوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولا ما مر أن احالة العادة الاتفاق الا عن قاطع انما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء وثانيا (انهم مقلدون لآحاد الأوائل) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر) ومحصوله ان احالة العادة الاجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعون المخطئون مخالف الاجماع قد بلغوا عددا يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فانما رواتهم المجتمعون على هذا الباطل هم المفترون المجترؤن على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (أولا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فاتباعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو للشافعي) الامام يعني هو استدل به (وفيه) انه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاقة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو اذا كان مع المشاقة ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين مناط الوعيد بل غير سبيل ما ولكن غير الايمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تتعرف بالاضافة فلا يتم فالمعنى اذن والله أعلم ان من يتبع غيرا من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد ولكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشتق يقتضي علية المأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الايمان ويؤيده أن الآية نزلت في المرتد والعياذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاما فالمعنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لا سبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الاجماع وان لم يكن بل الجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم و (أنه لو سلم دلالته) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مظنون (والتمسك

وقال

وقال قوم على الندب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى الندب ويستحب التأسي به وهذه تحكمات لأن الفعل لا صيغة له وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرد كل واحد بالابطال أما ابطال الحمل على الحظر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لاباحة ولا لوجوب فيبقى على ما كان فلقد صدق في ابقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر وقد أبطلنا ذلك ويعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الحظر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتي بفعلين متضادين في وقتين فيؤدى الى أن يحرم الشئ وضده وهو تكليف المحال أما ابطال الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو تحكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا لفعله أما ابطال الحمل على الندب فانه تحكم اذ لم يحمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحمل على الندب

به انما يثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاقة لله والرسول أعاذنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لايجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيدا ما قبلها قيدا لما بعدها والتقييد بها ترك الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التقييد فانما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادي اللغوية أن المفرد المضاف أيضا من صيغ العموم كيف ويصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكرة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين والنكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا ولو لم يكن غير سبيل المؤمنين عاما لكان منكرا مطلقا اذ ليس ههنا ما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غيرا ما من الأغيار وهذا مع انه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما وصف بالمغايرة لأجل المغايرة وفيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة الحكم لا أنه يكون قيدا فيه أو في متعلقاته ونحن لا ننكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أي حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فايمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والنزول في المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادي والكل المجموعي غير مفترقين ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند احداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند اتفاقهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن ويسلكه ويرضى به كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكريمة محفوفة بقرائن حالية قاطعة للاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤولا وليس حجيته ثابتة بالاجماع بل بحجية القواطع جلية في نفسها أو ضرورة دينية واذا كان قطعيا فيثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى انه لا يحتمل خلافه احتمالا ناشئا عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لدل على عدم حجية الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تمسكوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغير ما ينافي سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغايرة فسبيلهم التمسك بما سوى الاجماع عند عدمه والتمسك به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدل (ثانيا بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة) فانه يفيد عصمة الأمة عن الخطا (فانه متواتر المعنى) فانه قد وردت ألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواة تلك الألفاظ حد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تمسكوا بشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والندب والندب أقل درجاته فيحمل عليه قلنا انما يصح ماذكر ولو كان الندب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب ندبا وزيادة وليس كذلك اذ يدخل جواز الترك في حد الندب دون حد الوجوب وأقرب ماقيل فيه الحمل على الندب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الاباحة لا بمجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه وكانوا يتبركون بالاقتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع اذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسمت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رآه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدل به على كونه مباحا اذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلا بنفسه فلم يكن يقصد اظهاره ليعلم بالقرينة قصده الدعاء الى الاقتداء فتبين من هذا أنهم اعتقدوا أن مافعله مباح وهذا يدل

الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحو الزموا الجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطا وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فانه دليل لا خفاء فيه بوجه ولا مساغ للارتياب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حجيته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الآحاد حد التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكفي للتواتر المعنوي فانه ليس بمستبعد في العرف اقدام عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فان القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هو منه فقد ادعيتم أن حجية الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوة بدر وهو باطل فانه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالته على حجية الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيتم أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجية الاجماع وقرر هذه بعبارات مطنبة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة تخرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطا ولا شك فيه واجتماع عشرين من العدول الخيار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزوة بدر قلنا نعم انه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تخطئة المخالف للاجماع قطعا وهل هذا الا تواتر الحجية وأيضا يجوز أن يكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والاخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر انما يكون متواترا عند من وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كمخالفة السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكما أن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذا مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما ايراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فانه مزلة (و) استدل (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطا) والا لم تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطا مطلقا) بل انما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطا عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في اصابة الحق عنده تعالى لان الخطأ مردود والمخطئ انما يعذر للعجز لا أن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شئ أعدله وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب اصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي اليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين اياهم فالالزام بقول هؤلاء ليس الا لأنهم معصومون عن الخطا فقولهم

على أنهم لم يجوز واعليه الصغائر وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقترن به قرينة تدل على ارادته البيان بالفعل * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاخبر أن لنا التأسي ولم يقل عليكم التأسي فيحمل على الندب لا على الوجوب قلنا الآية حجة عليكم لأن التأسي به في ايقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأ أوقعه واجبا أومباحا اذا أوقعناه على وجه الندب لم نكن مقتدين به كما أنه اذا قصد الندب فأوقعناه واجبا خالفنا التأسي فلا سبيل الى التأسي به قبل معرفة قصده ولا يعرف قصده الا بقوله أو بقرينة ثم نقول اذا انقسمت أفعاله الى الواجب والندب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسيا ومن يجعل الكل أيضا ندبا متأسيا بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدري فمن فعل ما لا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسيا * أما ابطال الحمل على الوجوب فان ذلك لا يعرف بضرورة عقل ولا نظر ولا بدليل قاطع فهو تحكم لأن فعله متردد بين الوجوب والندب وعند من لم يوجب عصمته من الصغائر يحتمل الحظر أيضا فلم يتحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبه ه الاولى قولهم لا بد من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا ه لما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جملة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الا حقا مطابقا للواقع والا لم يصر قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملزمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية ظنية بعد غير صالحة لاثبات القاطع وأيضا لو تم لدل على حجية اجماع الصحابة لا الاجماع مطلقا فان الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب الا أن يقال المقصود حجية نفس الاجماع لا اجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى فان تنازعتم في شيء (فردوه الى الله والرسول فلا مرجع الى الاجماع وهو منقوض بالقياس) لانه رد الى الرأي (فان قيل برجوعه اليهما) يعني القياس راجع الى الكتاب والسنة لانه مظهر لحكم الله تعالى (فمشترك) وروده فان الاجماع أيضا مظهر لحكمه تعالى فالرد اليه رد الى الله تعالى ورسوله وفي الانتقاض خفاء فان المنكرين الروافض والخوارج وهم ينكرون القياس أيضا فالأولى ان يقرر منعا بانا لا نسلم دلالة الآية على أن لا مرجع الى الاجماع فان الرد الى الاجماع رد الى الله ورسوله (على أن النزاع ضد الاجماع) والرد انما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الاجماع فيكون الزاما عليهم فان الروافض قائلون بالمفهوم ويوجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني ان سلم دلالته على مازعمتم فظني لا يعارض القاطع دلالته على حجية الاجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ماذكره فافهم (و) قالوا (ثانيا) قوله تعالى (لا تأكلوا) الربا أضعافا مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والا لزم النهي عما يستحيل وجوده واذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطا في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى ؟ لا تزن ويلزم جواز صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فان النهي لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا لزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم النهي (لا ينفعكم) أصلا فانه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لا للكل) فغاية ما لزم جواز صدور المنهي عنه من كل ولا يلزم جواز صدوره عن الكل اجماعا ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول المنع لكل دائما) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع للكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائما انما هو لهم انفرادا لاستحالة الصدور عنهم اجتماعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا بحديث معاذ) فانه لم يذكر الاجماع فلو كان حجة لذكره وتخريجه قدمر (ورد بأن الاجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن ﴿مسئلة * لا عبرة) في الاجماع (بالكافر ولا) عبرة أيضا (بوفاق من سيوجد اجماعا) وما صدر عن الخبيث الحلي في القدح على اجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب كافة لم يبايعوه حتى قتلهم فحماقة لا يلتفت اليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (انه كذلك) أي لا عبرة به في الاجماع (وان كان عالما) بالمسائل (خلافا للقاضي) فانه لا يعتبر الاجماع الا بموافقته (وقيل يعتبر الأصولي وقيل) لا (بل الفروعي لنا لو اعتبر) المقلد (لكان) الاجماع (كـ كل طعام واحد اذ لا جامع الا الرأي وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق اجماع أيضا

كونه محظورا وانما الكلام فى حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان فى حقه حقا وصوابا ومصلحة كان فى حقنا كذلك بل لعله مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة أو صفة هو يختص بها ولذلك خالفنا فى جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف المقيم والمسافر والحائض والطاهر فى الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبى والامة * الثانية أنه نبى وتعظيم النبى واجب والتأسى به تعظيم قلنا تعظيم الملك فى الانقياد له فيما يأمر و ينهى لا فى التربع اذا تربع ولا فى الجلوس على السرير اذا جلس عليه فلو نذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه فى أن ننذر مثل ما نذرها ولو طلق أو باع أو اشترى لم يكن تعظيمه فى التشبه به * الثالثة أنه لو لم يتابع فى أفعاله لجاز أن لا يتابع فى أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير القلوب عنه قلنا هذا هذيان فان المخالفة فى القول عصيان له وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع فى أقاويله لأن قوله متعد الى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا التفات اليه ولو كان ترك التشبه به تصغيرا له لكان تركنا الوصال وتركنا النكاح تسع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خيالات وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالقرء متردد فلا يجوز حمله على أحد الوجوه الا بدليل زائد * الرابعة تمسكهم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجىء ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متجز فلو كان مقلده رأى فى بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فانه مجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كا كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولا وفعلا) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهدرة شرعا فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفته انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (كمخالفة المجتهد) القاضى (رأيه) عامدا فانه ينفذ القضاء عنده فى رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسيأتى) فى الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه له اعتباران اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتبار أنه وقع معصية والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد مخالفا لآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهى مهدرة شرعا فهو من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر واتضح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا مكابرة فانه من الظاهر أنه أفتى لا عن دليل وهو حرام بالنص (وما فى شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فمخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (فدفوع بأن مستند الاجماع ربما يكون ظنيا جليا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قيل) فى حواشى ميرزاجان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون الا برأيهم) قطعا (ولا شك أن مخالفته للمجتهد برأيه حرام) اذ ليس له رأى معتبر شرعا (فتدبر) بقى أن هذا انما يتم فى اجماع الصحابة وأما اجماع من بعدهم بعد تقرر الخلاف فللمناقشة فيه مجال لأن مخالفة من بعدهم مع موافقة واحد ممن قبلهم ليس حراما عليه فان المقلد له أن يقلد قول أى مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيحرم مخالفته قلت كونه اجماعا هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهدى زمانه ان كان بالرأى فهو حرام غير ناش عن الدليل الشرعى فلا اعتداد به وان كان لكونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل الى أن الاجماع اللاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجىء ولا دخل لمخالفة المقلد وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما فى الحاشية أنه يجوز أن يكون للمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا حرمة فيجوز أن يعتبر فتأمل ﴿مسئلة * لا يشترط عدالة المجتهد﴾ فى الاجماع (فيتوقف على غير العدل فى مختار الآمدى و) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدول مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفساق فى العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له فى الحجية و (لأن الحجية) فى الاجماع (حقيقة التكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بآي من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وانه يعم الأقوال والأفعال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمثاله وجميع ذلك يرجع الى قبول أقواله وغايته أن يعم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم ممكن ولذلك لم يجب على الحائض والمريض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخامسة وهي أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع وأمرهم عام الحديبية بالتحلل بالحلق فتوقفوا فشكا الى أم سلمة فقالت اخرج اليهم واذبح واحلق ففعل فذبحوا وحلقوا مسارعين وانه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي عليه السلام يقبلك ما قبلتك وبأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال الا أخبرته أني أقبل وأنا صائم وكذلك الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضي الله عنها فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا الى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد الا بدليل قاطع فكذلك هذا لانه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعباداته فكيف صار

لا يذهب عليك أنا قد أشرنا سابقا في تقرير بعض الحجج السمعية أنها التكريم مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزمة له فنقول لو كان قولهم معتبرا في الحجية لزم تكريمهم وهو منتف أيضا (وقد يقال انه أهل له) أي التكريم (الدخول الجنة) فان المؤمن لا يخلد في النار فيتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة الا أنه استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليك أن الحجية لا توجب التقييد بالاعلان في عدم القبول اللهم الا أن يقال انه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطي الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فانه على الشك بقي فتأمل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا بدليل وجوب التوقف في اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم باعتبار قوله وهذا لا ينافي التكريم في الآخرة بوجه بعد اذ لا لهم (وقيل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالاقرار) فانه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا (له) لتكريمه (وانما يقبل فيما عليه) لا فيما له اجماعا (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أدى اليه اجتهاده فيما لا قاطع) فيه (فهو عليه اجماعا) لانه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة التكريم (فتدبر واشتراط عدم البدعة المفسقة) وهي البدعة الجلية كالتجسيم والرفض والخروج (كالعدالة) فمن شرطها وهم الجمهور والحنفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وانه قد غلب مكابرة الهوى على العقل وانغمس رأيهم في تعصبهم فوقعوا في ضلالة وظلمة فيريهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الاجماع انما كان لجامع صحة الرأي فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا رواية المبتدع الذي يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم في الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحترمون الكذب فلا يجترؤن عليه وعدم قبول الرواية كان لريبة الكذب لا غير وأما الدخول في الاجماع فانما هو بالرأي وقد أفسدوه لاختيار مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا ظهر لك أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأيه بل أهدر قوله شرعا فافهم ثم لما كان يرد على غير شارطي انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على لخلاف الروافض في الاول والخوارج في الثاني أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد من الصحابة وهم حدثوا بعدهم بكثير وانكارهم حدوثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فما انعقد الاجماع وأما ثبوت الخلافة فلكفاية بيعة الاكثر من المعتبرين وكونه اهلا لها في نفسه من غير ارتياب أو لدليل آخر لاح لهم (فتأمل) وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظر لانه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان ألين بالحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجة عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جاء به شيئا كبيرا وليس هذا من الحجة في شئ

اتباعهم للبعض دليلا ولم تصر مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والحج والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم ربما كان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا الا بمجرد حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لا لاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساواهم في سنة التختم فيساويهم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى قلنا لا بل الاصل ان ما ثبت في حقه فهو خاص الا ما عممه فان قيل التعميم أكثر فلينزل عليه قلنا ولم يجب التنزيل على الاكثر واذا اشتبهت أخت بعشر أجنبيات فالاكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتلحق بها والمندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب واذا قتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرة مقابل العادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن اجماعا لما كان أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاكا في أمير المؤمنين فانه أرسل مولاه اليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره لو كنت في شدق الاسد أحببت أن أكون معك فيه ولكن هذا الامر لم أره رواه البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه علي الى أهل الكوفة يستفزهم فقالا ما رأيناك أتيت أمرا أكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ أسلمت فقال عمار لهما مثله رواه البخاري وأبو بكرة أيضا عد هذا القتال من الفتنة واذا كان امثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكرة شاكين في أمره فأين الاجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الاجماع فافهم ۞ (مسئلة * الاجماع الحجة لا يختص بالصحابة) رضوان الله تعالى عليهم بل اجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية وابن حبان (ولأحمد الامام (قولان) قول كالظاهرية وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما) الأدلة (العقلية فقيل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لانهم) أي الاخيار من الأمة (خصوا التخطئة بمخالفة اجماع الصحابة) لا بمخالفة كل اجماع (أقول الحق الاتفاق على التخطئة) بمخالفة الاجماع (مطلقا كما قيل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا ينتهض ههنا) حجة (لان الخصم ينكر امكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على تقدير وقوعه فافهم فانه دقيق) فيه اشارة الى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنهما سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان الحجية لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح تخطئة مخالفه فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان صحة تخطئة المخالف غير متوقفة على الحجية في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يخطئون مخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت التخطئة فيكون الاجماع حجة قطعية مركوز في أذهانهم ولا يكون هذا الا عن قاطع وهذا بعينه جار في اجماع التابعين ومن بعدهم فالتخطئة لو وجدت تنافي عدم الحجية قطعا وان أراد أن التخطئة في نفس الأمر متوقفة على الحجية فهذا غير ضار بل نافع ثم انه لو كان تخطئة المخالف غير مناف لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان للخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان اجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالتخطئة لا تنافي ذلك هذا فاذن لم يبق فارق بعد تسليم التخطئة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا كلام الا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق فالتخطئة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحققها في السمعية أيضا فالجواب حينئذ باثبات وقوع اتفاق التابعين في حادثة ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

من

من الواجبات فلتلحق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها

﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال﴾

* الأولى ان قال قائل اذا نقل الينا فعله عليه السلام فما الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيانا لخطاب عام أو تنفيذا لحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصرا عليه فان لم يقم دليل على كونه بيانا لحكم عام فالبحث عن كونه ندبا في حقه أو واجبا أو مباحا أو محظورا أو قضاء أو أداء موسعا أو مضيقا لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فان قيل كم أصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق اليه احتمال كالمجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعل انه للندب أو للوجوب أو انه على الفور أو التراخي أو انه للتكرار أو للمرة الواحدة والجمل المعطوفة اذا أعقبت باستثناء وما يجرى مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا لا ذاك فانه مسئلة أخرى سيجيء بيانها ان شاء الله الظاهرية (قالوا أولا أجمع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد) ولا بأس برجوعه الى أي طرف شاء (فلو قيل باجماع من بعدهم لأبطله) اذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحقية كل اجماع (قلنا) هذا (منقوض باجماع الصحابة) على حكم (بعد هذا الاجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فينئذ لزم النقيضان (والحل انه في العرف عرفية عامة) أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (ما دام لا قاطع) فيه فانعدام الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضا يعني لو اعتبر هذا الاجماع لاعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم (قلنا نمنع الملازمة) فان بينهما فرقا بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فان هذا الاجماع حجة أيضا على رأي الأكثر ﴿مسئلة * لا يشترط عدد التواتر) في المجمعين (في مختار الأكثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لا حد لأقله بل المراد عدد لو أخبر وا في محسوس وقع العلم (لان الحجية) انما هي (للاتفاق تكريما) لهذه الأمة (وهو مطلق) لا دخل فيه لعدد التواتر اعلم أن العمدة في اثبات حجية هذا الاجماع الدلائل السمعية أما العقلية فلا تفيد لان التخطئة لم تظهر لمخالف المجمعين الغير البالغين عدد التواتر كما لا يخفى ولذا قال المصنف الحجية للاجماع تعبدي تكريما فافهم (لجمع) قالوا (لابد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدة اجماعا لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والا لزم اجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقيل حجة لئلا يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط لا تجتمع أمتي على الضلال يقتضي عدم خروج الحق عن الأمة ولعله لذلك يكون قول الامام محمد المهدي الموعود حجة يخطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنفي عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وأنت لا يذهب عليك أنه انما نفي عن الاجماع الخطأ تكريما لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضي نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا ويلزم حينئذ أن لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسمع ينفيه فافهم ﴿مسئلة * التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعا عند مخالفته اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فان مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لا نسلم الحرمة عنده اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجية لكونها مجتهدا فيها مظنونة ظنا ضعيفا فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفة من المجمعين) بعد الاجماع (ولا من التابعين) اياهم (في حياتهم) فعند هذا الشارط لابد من دخول من بلغ الاجتهاد زمن الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في اجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم هو من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل ندب وذهب بعض القدرية الى أن بيان الواجب واجب و بيان الندب ندب و بيان المباح مباح و يلزم على ذلك أن يكون بيان المحظور محظورا فاذا كان بيان المحظور واجبا فلم لا يكون بيان الندب واجبا وكذلك بيان المباح وهى أحكام الله تعالى على عباده والرسول مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول أو الفعل وهو مخير بينهما فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى خصلتى الواجب فيكون فعله واقعا عن الواجب فان قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا اما بصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهى كثيرة احداها أن يرد خطاب مجمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلا صالحا للبيان فيعلم أنه بيان اذ لو لم يكن لكان مؤخرا للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند قوم وسمعا عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا للبيان يظهر للصحابة اذ قد علموا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز أن يكون قد بين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا أن الفعل بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهو رواية عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والصحابة مع وجود هذا التابعى بعض الأمة (أقول ان قيل لولا قاطع) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عادة) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر الى قول التابعى (قلنا ممنوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم يفد) تسويغهم اجتهادا معهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسويغ مع اجماعهم) يعنى انما يتم لو ثبت تسويغهم اياه فى اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسويغ فيه لا يفيد ما نحن فيه (كما عن أبى سلمة تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقلت بوضع الحمل) ولفظ البخارى جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أفتنى فى امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين فقلت أنا وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخى يعنى أبا سلمة) فأرسل ابن عباس كريبا الى أم سلمة فقالت قتل زوج سبيعة الاسلمية وهى حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وكان أبو السنابل فيمن خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن الاجماع مع مخالفة التابعى المجتهد ليس اجماعا انه حجة أم لا فمن ذهب الى حجية قول الصحابى يقول حجة ومن لا فينبغى لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابة رأى هؤلاء الاخيار المشاهدين للقرائن فافهم ﴿مسئلة * قيل اجماع الأكثر مع ندرة المخالف) بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كغير ابن عباس) أجمعوا (على القول بالعول) عند تكثر السهام عن المال هذا على المشهور والافسيجىء ان انكار العول مما لم يصح عنه (وغير أبى موسى) الأشعرى اجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغير أبى هريرة وابن عمر) اجمعوا (على جواز الصوم فى السفر) فيه اشارة الى أن أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدمر (وقيل ان سوغ الأكثر اجتهاده) مع مخالفته اياهم (كخلاف) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبى بكر الصديق فى الممتنعين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينعقد) الاجماع مع مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل فى أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكروا عليه مرة بعد أخرى الى أن رجع عما كان يقول كما فى صحيح مسلم وروى عنه اللهم انى تبت عن قولى فى الصرف وقولى فى المتعة وفى التمثيل الأول نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعى الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط بل الذى ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعى الزكاة اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل فى الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه فليس هذا من الباب فى شئ فاحفظه (والمختار أنه ليس باجماع لانتفاء الكل) الذى هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس بحجة أصلا) كما أنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابة السواد الأعظم) اذ من البعيد أن لا يطلع الأكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (ألا ترى الفرقة الناجية

وأيديكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كمسحه رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهما مسحا بماء واحد أو بماء جديد ثم ينقل أنه أخذ لاذنيه ماء جديدا فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الاول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المستحب ماء جديد فيكون أحد الفعلين على الاقل والثانى على الاكمل * الثالثة أن يترك مالزمه فيكون بيانا لكونه منسوخا فى حقه أما فى حق غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك فى الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم ينكر مع معرفته به فيدل على النسخ فى حق الغير * الرابعة أنه اذا أتى بسارق ثمرأ ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرأ القطع لانه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يتبين لنا سقوط القطع فى السيف ولا فى الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والتشهد الاول مرة واحدة لا يدل على النسخ اذ يحمل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وان ترك مرات دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفا دل على أنه ليس من العورة * الخامسة اذا فعل فى الصلاة مالو لم يكن واجبا لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع فى الخسوف وحمل أمامة فى الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (فى زمان بنى أمية على امامة معاوية) مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبة (و) على امامة (يزيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيدا بمراحل من الامامة بل الشك فى ايمانه خذله الله تعالى والصنيعات التى صنعها معروفة من أنواع الخبائث (وأشباههما) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعد فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون أشخاص الفرقة الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرقة الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلو امامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم الا نادرا وقائلو امامة يزيد وأشباهه لم يكونوا عدولا بل من أغلظ الفسقة (والنزاع) انما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الاصابة (فتأمل) فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال فى الحاشية المقصود دعوى ظهور الاصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا يخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون باجماع الأكثر (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار) رواه أصحاب السنن ومثله فى صحيح البخارى (قلنا محمول على الاجماع) أى على اجماع الكل بناء (على انه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أى شذ (من شذ البعير) اذا توحش بعد ما كان أهليا (و) قالوا (ثانيا صح خلافة) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبى بكر) رضى الله عنه صحة لا يرتاب فيها الا من سفه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (وسعد بن عبادة وسلمان) الفارسى ولو كان الشرط اجماع الكل لما صح هذا الاجماع على الخلافة الواضح الصحة مثل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلا كيف وسلمان من تلامذة امام الصديقين وأصحاب الامام العارف خواجه بهاء الدين نقشبند قدس سره من الأولياء يروون أخذ التصوف منه رضى الله عنه وينسبون خرقة ارادته اليه رضى الله تعالى عنه (ويدفع بأن الاجماع بعد رجوعهم) الى بيعته رضى الله عنه هذا واضح فى أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما بويع لأبى بكر تخلف على عن بيعته وجلس فى بيته فلقيه عمر فقال تخلفت عن بيعة أبى بكر فقال انى آليت بيمين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ان لا أرتدى برداء الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فانى خشيت أن ينفلت ثم خرج فبايعه كذا فى الاستيعاب ثم اختلفت الروايات فى زمان التوقف ففى صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلانى وفى الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة فى فدك وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على براء منه وللتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عبادة فيه خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وانه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي يكون بيانا في حقنا * السادسة اذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجملا ثم أنشأ الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بيانا وتنفيذا لكن ان لم تكن الحاجة متنجزة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بيانا بل يحتمل أن يكون فعلا أمر به خاصة في ذلك الوقت فاذا لا يصير بيانا للحكم العام الا بقرينة أخرى * السابعة أخذه مالا من فعل فعلا أو ايقاعه به ضربا أو نوع عقوبة فانه له خاصة مالم ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فانه لا يمتنع لانه وان تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجب أخذ المال وانه لا يمتنع وجود سبب آخر هو المقتضى للمال والعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعلا بعقوبة أومال كقضائه على الأعرابي باعتاق رقبة فانه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لان الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا لما فعل كذا الا بعد معرفته بالقرينة. فان قيل فاذا فعل فعلا وكان بيانا ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم وأما الزمان والمكان فهو كتغيم السماء وصحوها ولا مدخل له في الاحكام الا أن يكون الزمان والمكان لائقا به بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

اليها الى أن مات بحوران من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة احدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فان أكثر الخزرج قالوا منا أمير ومنكم أمير لئلا تفوت رئاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثا أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما ان الرسول من قريش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأيكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب نفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كله من الخزرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة واذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا اقتلتم سعدا قتله الله كما في صحيح البخاري وظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتا مخضر اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت فحينئذ قد مات هو رضي الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الا مات ميتة الجاهلية رواه البخاري والصحابة لا سيما مثل سعد براء عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك الا أن سعدا شهد بدرا على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وان عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضا هو عقبي ممن بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فاياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت اذ قد اعترفتم أن الاجماع انما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين علي فمن أين صحة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولا ان خلافته صحت من الاشارات النبوية كما في صحيح مسلم ادعى لي أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا اني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وكما روى الترمذي لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة اذ سألت شيأ فأوعدها فقالت اذا جئت ولم أجدك كأنها تعني به الموت ان لم تجديني فأتي أبا بكر رواه الصحيحان قال الشافعي الامام هذا اشارة الى الخلافة ولنعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافته رضي الله عنه ثبتت بالنص وثانيا ما أشار اليه بقوله (وأما الصحة) أي صحة الخلافة (فللاجماع على كفاية بيعة الأكثر) وقد وجدت فانه لم يتخلف يوم السقيفة الا رجال أقلون ثم بايعوا بعد ذلك (فافهم) ولا تزل فانه زلة عظيمة ﴿(مسئلة * انقراض عصر المجمعين ليس شرطا) لانعقاد الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحمد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورك) انقراض العصر (شرط مطلقا) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوتي) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) فشرط والالا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حينئذ) أي حين كان السند قياسا (تطاول الزمان) لا انقراض العصر (فلو هلكوا

والبنت

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الرواية بعينها ووجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن اعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلا فيجب اعادة الفعل فى الزمان الماضى وهو محال وقد قال قوم ان تكرر فعله فى مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والا فلا وهو فاسد لما سبق ذكره فان قيل ان كان فعله بيانا فتقرره على الفعل وسكوته عليه وتركه الانكار واستبشاره بالفعل أو مدحه له هل يدل على الجواز وهل يكون بيانا قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانكار دليل على الجواز اذ لا يجوز له ترك الانكار لو كان حراما ولا يجوز له الاستبشار بالباطل فيكون دليلا على الجواز كما نقل فى قاعدة القيافة وانما اسقط دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انكار ذلك واحالته فان قيل لعله منع من الانكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الانكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعا الان من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجع فيه فيلزمه اعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فان قيل فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى اذا اجتمعوا فى كنائسهم وبيعهم قلنا لانه علم أنهم مصرون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائما فلم يكن ذلك مما يوهم النسخ بخلاف فعل يجرى بين يديه مرة واحدة أو مرات فان السكوت عنه يوهم النسخ

بغتة بعد الاتفاق لا اجماع عنده) مع وجود الانقراض لفقد التطاول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجد ولو لحة) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه لزيادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لان الانقراض لا مدخل له فى الاصابة ضرورة فتأمل) وما فى الحاشية اشارة الى أن حجية الاجماع ليست عقلية بل أمر تعبدى ألا ترى أنه لم يكن حجة فى زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطا فكذا يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضا شرطا فلا يزيد على الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما فى حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للاجماع لكفاية قوله ويلغو الاجماع لان الاجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل لو شرط) انقراض العصر (لما وجد اجماع لتلاحق المجتهدين) أى لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الاجماع على الانقراض وجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولا كما فى شرح الشرح بان التلاحق) للمجتهدين (ليس بواجب بل غايته الجواز فمن أين يلزم عدم تحقق الاجماع) بل غاية ما يلزم جواز عدم تحقق الاجماع ولا فساد فيه (قيل انه واجب عادة وان لم يجب عقلا) فان العادة جرت بوجود مجتهد فى كل عصر (أقول المنع مجال) فان جريان العادة فى القرون السابقة مسلم وأما فى كل عصر ففى حيز الخفاء (والأوجه) فى دفع شرح الشرح ان يقال (ان المراد) لو شرط لزم (عدم تحققه فى زمان قد أجمعوا على تحققه فيه) أى فى زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم وحينئذ لا يمنع اللحوق) للمجتهدين ولا يصح (لانه معلوم الوقوع فتدبر و) أجيب (ثانيا بان الشرط انما هو انقراض) المجمعين (الأولين) فقط لا انقراض اللاحقين (ولو قيل عدم خلية اللاحقين) فى تحقق الاجماع وحينئذ لا يلزم عدم تحقق الاجماع وأما اذا قيل بعدم مدخلية اللاحقين بأن يكون الاجماع اجماع المجمعين لكن الحجية مشروطة بالانقراض فعدم اللزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطا لمكان لاحتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع اليه وهذا متحقق فى كل من له دخل فى الاجماع فالمجتهد اللاحق ان كان الاجماع بدون رأيه غير معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضا لقيام الاحتمال المذكور وان لم يكن له دخل فى الاجماع بل تم بدونه فهذا باطل لانه اذا شرط الانقراض فقبله لا حجة أصلا فجاز مخالفة اللاحق بالرأى ويكون قوله معتبرا فوقت الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول كل الأمة فانتفى الاجماع وحينئذ اتجه الدليل واندفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أولا يؤدى) عدم الاشتراط المذكور (الى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجبه) أى موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبرا صحيحا) واجب العمل واللازم باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فانه يلزم منع

﴿الفصل الثالث فى تعارض الفعلين﴾

فنقول معنى التعارض التناقض فان وقع فى الخبر أوجب كون واحد منهما كذبا ولذلك لا يجوز التعارض فى الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع فى الأمر والنهى والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخا وهذا متصور واذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض فى الفعل لأنه لابد من فرض الفعلين فى زمانين أو فى شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضا لا يتناقض اذ يوجد القولان فى حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكما دائما فيقطع القول الثانى دوامه والفعل لا يدل أصلا على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد بمباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطعا لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الاشعار فهذا القدر ممكن وأما التعارض بين القول والفعل فممكن بأن يقول قولا يوجب على أمته فعلا دائما وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخا ثم فعل خلافه أو سكت على

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خبرا صحيحا (والحل منع بطلان التالى) لانا نلتزم المنع عن الرجوع ولا نسلم امكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل فى مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السلمانى (لعلى) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البيهقى عن أمير المؤمنين على انه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السلمانى (رأيك مع الجماعة أحب الى") والمحفوظ الينا (من رأيك وحدك) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا اما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابى وفى رواية عبد الرزاق رأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب الى من رأيك وحدك فى الفرقة فضحك على رضى الله عنه كذا فى فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والا لما أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على" وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأى أميرى المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبى عبيدة أيضا لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب الى ولم يقل رأيك وحدك خطأ قطعا وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلعله لرجوع رأيه اليها كان كما هو الظاهر أو لم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأى مجتهد التزموه على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارقا للاجماع وشأنه أجل من ذلك واما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضا بعيد منه وأيضا لم يتوجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كاف لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أولا كان لكونهم فى طبقة عليا فأى استبعاد فى حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (ثانيا لو لم يعتبر قول الراجع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز خرقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) فى الاجماع اللاحق (لان الباقى كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد يمنع بطلان اللازم) ويلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تمنع الملازمة وعليه الأكثر لان قوله) أى قول من مات (حى بدليله فهو كبقائه) أى كبقاء الميت (حين الانعقاد) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لحة (فتأمل) ﴿ مسئلة * اتفاق العصر الثانى بعد استقرار الخلاف فى) العصر (الأول ممتنع عند الاشعرى و) الامام (أحمد و) الامام حجة الاسلام (الغزالى والامام) امام الحرمين (والمختار أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أى الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرامين فى أشهر الحج والفقهاء يطلقون القران على الاول والمتعة على الثانى والمصنف جرى على الاطلاق

---

(١) الراوى المذكور فى أسماء الرجال عبيدة بدون أبو قال فى الخلاصة مات النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الطريق قال وهو نظير شريح فى العلم والقضاء اه وفى بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه مصححه .

خلافه

خلافه كان الاخير نسخاوان أشكل التاريخ وجب طلبه والافهو متعارض كما روى أنه قال فى السارق وان سرق خامسة فاقتلوه ثم أتى بمن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ مادل عليه الفعل وقد قال قوم اذا تعارضا وأشكل التاريخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فنقول أما قولكم ان الفعل ليس بيانا بنفسه فسلم ولكن كلامنا فى فعل صار بيانا لغيره وبعد أن صار بيانا لغيره فلا يتأخر عما كان بيانا بنفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا فى فعل لايمكن حمله على خاصيته وأما تأكيد القول بالتكرار ان عنى به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكراره من شخص واحد لاأثر له كتكرار الفعل ه هذا تمام الكلام فى الأفعال الملحقة بالأقوال وبيان مافيها من البيان والاجمال ولنشتغل بعد هذا بالفن الثالث من القطب وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بمعقولها ومعناها وهو الذى يسمى قياسا فلنخض فى شرح كتاب القياس مستعينين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان ينهى) عنه أما نهى أمير المؤمنين عثمان فثابت فى الصحيحين وغيره فى الحاشية فى صحيح البخارى ان مروان قال شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى على أهل بهما لبيك بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أحد ثم الروايات متظافرة فلا يضر كون الراوى مروان وأما نهى أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى فى غير المعتبرات أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمهن وأنهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير العمل فان صح فعناه ان الثلاثة التى وقعت فى العهد الشريف أحيانا أنا أبين حرمتهن التى ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة الثابتة فى الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الحج فسخ الحج بالعمرة ثم الحج بالاحرام فى يوم قبل عرفة فانه وان وقع فى حجة الوداع لكنه كان مختصا بالصحابة كما قال أبوذر رواه مسلم وهذا موافق لما روى عنه فى أحد الصحيحين انه قال لعلى ان الله يقول وأتموا الحج والعمرة لله جميعا وأمار سول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ فى العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهن فى العهد الشريف ردا لمن يتوهم الجواز بسماع أنها كانت فأزال الوهم بأنها وان كانت لكن لم تبق عليكم فافهم وانما آثرنا نوعا من الاطناب لان بعض السفهاء من الروافض يطفؤن نور الله بأفواههم و يقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا اجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) اجماع التابعين على جواز متعة الحج لعله واضح فانهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والفتوى به فى أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما اجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أى حجية هذا الاجماع (فلئلا يلزم خلو الزمان عن الحق) واتفاق الأمة على الخطا المنفى عنهم بالنص (وفيه مافيه) لان خلو الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لو لم يكن قول المجتهد الأول باقيا وهو فى حيز الخفاء فان بقاءه ببقاء الدليل لا ببقاء القائل وهو موجود وان قيل قدمات بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجية الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم ان الامام أبا حنيفة ذهب فى رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضى خلافا لهما فقيل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق والا فقد انعقد اجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء مخالف الاجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبى حنيفة فى غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما فى الميزان وذكر شمس الأئمة أن أبا يوسف مع أبى حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجية هذا الاجماع (اجتهادية) فعند من يرى هذا الاجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفاذه مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو محمل رواية النفاذ لانه الحكم فى كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت لو اعتبر هذا الاجماع لزم تضليل بعض

﴿الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاقتباس من معقول الألفاظ بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب﴾

* الأول في اثبات أصل القياس على منكريه * الثاني في طريق اثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

﴿مقدمة في حد القياس﴾ وحده أنه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما ثم ان كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد في اللغة ولابد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شئ على شئ لأن المعدوم ليس بشئ عندنا وأبدلنا لفظ الشئ بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وان كان لا يبعد اطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما تقاعد بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما اللازم خطؤه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المحيلون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (بالاصرار) على ما قال (سيما من الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم واذا كانت المذاهب مستمرة استحال الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمرون على شئ بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانعو حجية هذا النحو من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماعين لتسويغ كل) من المذهبين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا لا نسلم أن التسويغ اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسويغ أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسويغ حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شك في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولو سلم) أن التسويغ اجماع (فقيد بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطوعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معمولا ثم من يجوز انتساخ الاجماع بمثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يموت) بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد أن وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا وشرعا بل هو نظر و بحث لاصابة القول (قلنا) لا نسلم بقاء القول (بل الاجماع يميت حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) وتجويز الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هنالك بعد الاجماع) لان الاجماع يميته (وههنا قبله برجوعهم) لان رجوع المجتهد يميت لقوله (فلا ريب) ههنا (في تحقق الكل ﷺ مسئلة * لا ينعقد) الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بنا ان نذكر نبذا منه لظهور هذه الفرقة لئلا يقع أحد في تلبيس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الا سفيه خالع ربقة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغائر مع ذلك الاجتناب ونرجو أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطا

يجوز

يجوز أن يكون نفيا ويجوز أن يكون اثباتا والنفي كانتفاء الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس انه الدليل الموصل الى الحق أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو رد غائب الى شاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة الى الاطناب في ابطاله وأبعد منه اطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فيلزم منه أن كل نبيذ حرام فان لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ننكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما الى الآخر بنوع من المساواة اذ تقول العرب لا يقاس فلان الى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس الى فلان فهو عبارة عن معنى اضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم انه لا ينبئ في عرف العلماء الا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق الا على من يجهد نفسه ويستفرغ الوسع فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون ان فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة الى موسى عليه السلام ولعلهم لا يجوزون انتساخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطؤن وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لمرتبتهم من غير تعمد كما وقع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنها من هجرانها خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فدك من جهة الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلف في عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيدا شباب أهل الجنة أبو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين علي ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لنا ما تواتر عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويفتون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل لم يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بان كل واحد من الأئمة بل المقلدين اياهم أيضا من الصحابة ومن بعدهم كانوا عالمين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويفيد أيضا علما ضروريا بان أهل البيت أيضا كانوا عالمين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصرى وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن الى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين علي عليهم فقد بان لك ان الاجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت حاكم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع ازاحته بالرد الى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام بشيء وأيضا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبه جلها واهية مذكورة في علم الكلام وأوثقها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيأ الا وهو واقع فوجب التطهير وذهاب الرجس والخطأ قلنا أولا لا نسلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الازواج المطهرات كما صح عن ابن عباس وان كان متناولا لغيرهن أيضا كما هو المختار أو هو نازل فيمن حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فلو دل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلل اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص وكذا تعيين الولاة والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع وأما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فنقول المثل واجب والبقرة مثل فإذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعليا وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت إلى خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نزلت هذه الآية في خمس في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الأزواج المطهرات خارجة عن هذه الآية لحق الكلام الأبلغ بكلام مفسول مرذول ويأبى عنه سوقه بل هو مكابرة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمي مكانك فإنك على خير ومن أهل البيت وداخلة في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وإنما أدعو لمن لم تثبت مسوقة لهم وأما الحديث الثاني فمعناه أنها نزلت في مع من معي من الأزواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لئلا يلزم المكابرة ولا يعارضه ما قال عكرمة من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا ثانيا ولو سلمنا أنها نزلت فيهم فالإرادة إرادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب والمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملا من الذنوب فغاية ما لزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجسا بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضا بل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فإن إذهاب الشيء يقتضي وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للغفلة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظيما وأغرقهم في لجة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الإرادة التشريعية إنا نستدل بالحديث فإنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى بإذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا بخلاف الأزواج فإنه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشيء أما أولا فلأن الحديث ظني والظن لا يغني عن الحق شيئا ولا يفيد في العقائد لا سيما إذا كان معارضا الإجماع القاطع وأما ثانيا فلأن غاية ما لزم منه الدعاء بإذهاب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شيء وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما إن تمسكتم بإيفاء حقوقهما وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقا في موطن من مواطن القيامة يستغيثان ويعيبان على من ترك حقهما حتى يردا علي الحوض وأيضا ورد هذا الحديث من راو واحد بألفاظ شتى ولا يدرى أن ألفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم إن خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم إن راوي هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة بمن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فإنه مزلة (قيل لا فائدة في الإجماع) حينئذ يعني إذا كانوا معصومين فنقول كل حجة قاطعة فلا

في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فرسا فعليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فانما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استقبال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فانه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم الا بالظن فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لان المناط معلوم بنص أو اجماع لا حاجة الى استنباطه لكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا الاخلاف فيه بين الامة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لان التنصيص على عدالة الاشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقر به أكثر منكري القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم الى سبب و ينوطه به وتقترن به

فائدة في اجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد اذا تعارضا (كما قيل رأيك في الجماعة أحب) وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان قول كل اذا كان مفيد القطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا لا يصح حينئذ وقوع التعارض والا اجتمع النقيضان في الواقع الا ان يجوز وا انتساخ قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة و يتخلصون عن هذا بحمل أحدهما على التقية وهذا مما يضحك عليه الصبيان ثم انه اذا كان العصمة فهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فأي فرق بينهم و بين أنبياء بني اسرائيل وهل هذا الاقريب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لاشك انه افتراء وأهل البيت براء منه سيعلمون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعاذنا الله منهم وخذلهم الى يوم القيامة (ولا) ينعقد الاجماع (بالشيخين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا للبعض (ولا) ينعقد (بالخلفاء الاربعة خلافا لأحمد) الامام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو خازم فرد أموالا على ذوي الارحام في خلافة المعتضد بعد ما قضي بها لبيت المال متمسكا باجماع) الخلفاء (الاربعة) على توريث ذوي الأرحام عند عدم ذوي الفروض والعصبات (ولما رد عليه) الامام (أبو سعيد) أحمد (البردعي بأن فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء متى لاقى مجتهدا فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعد زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم اجماع فان قلت يجوز أن يكون لأجل ان الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فان هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قريبة الى القطع قائلو كون اتفاق الشيخين اجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد فمخالفتهم حرام (و) الذين قالوا ان اتفاق الخلفاء الأربعة اجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي الحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ رواه أحمد فمخالفة طريقتهم حرام (قلنا) هذا (خطاب المقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبيان لأهلية الاتباع) لا لحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للاباحة أو الندب وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجية قولهم كان معتقدهم و بهذا اندفع ما قيل ان الايجاب ينافي هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم اجماعا ورد بأن مقصودهم حجية هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدي وابن عبد البر (وخذوا شطر دينكم عن الحميراء) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كما في المختصر فتندفع بأنهما ضعيفان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الاضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله ايجاب العتق على الاعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله فانا نلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو بالاجماع على أن التكليف يعم الاشخاص ولكنا نلحق التركي والعجمي به لانا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ونلحق به من أفطر في رمضان آخر لانا نعلم أن المناط هتك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك الرمضان ولو وطئ أمته أوجبنا عليه الكفارة لانا نعلم أن كون الموطوأة منكوحة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنا لانه أشد في هتك الحرمة الا أن هذه الحاقات معلومة تنبني على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا فينقدح الخلاف فيه كايجاب الكفارة بالأكل والشرب اذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آلة الافساد كما ان مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقا روحا محترمة والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمثقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أحمد والبزار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والحافظ أبو الحجاج كل حديث فيه لفظ الحميراء لا أصل له الا حديث واحد في النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط) دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (ولبعده قيل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة المطهرة كانوا أعرف بالاحاديث الناسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع .وصحح ابن الحاجب) المالكي (العموم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستمسكا بأن العادة قاضية في الاجماع باطلاع الأكثر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويمتنع ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون الا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من الممتنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والتعميم) في الحجية بالبلاد كلها حتى يكون اجماع أهل كل بلد حجة (بعيد التخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كما يأتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنا الأكثر العلماء في كل عصر فيمتنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العمدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح (جودة الرأي وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم) على الدليل الراجح (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الامام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الامام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلالهم بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد) رواه البخاري (ممنوع الاستلزام) فان غاية ما لزم منه أن لا يبقى فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يموت بها الا من كان مغفورا في علمه تعالى والا فيكون فيها الفساق أيضا كما قد حكي أن البعثة التي بعث بها يزيد الخبيث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فمات بها أميرها فلما دفنوه في أرض المدينة لفظته ثم دفنوه في موضع آخر فلفظته الى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن بحجية الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * اذا أفتى بعضهم أو قضى قبل استقرار المذاهب وسكت الباقون) عن الانكار (وقد مضى مدة التأمل عادة ولا تقية) هناك لخوف أو مهابة أو غيرهما (فالأكثر الحنفية) قالوا انه (اجماع قطعي و) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية انه اجماع قطعي (في الفتيا) فقط (لا القضاء) فلا اجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائي) انه اجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) انه اجماع قطعي (اذا كثر) السكوت (وتكرر فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للنزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علما ضروريا بالرضا بالقول كما في التجربيات فان العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضا به (ومختار الآمدي و) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) منا أنه اجماع (ظني و) روي (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه اجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه

عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقر به أكثر منكرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس فى الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا فمن يجحد هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

«(الاجتهاد الثالث فى تخريج مناط الحكم واستنباطه)» مثاله أن يحكم بتحريم فى محل ولا يذكر الا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته كتحريم شرب الخمر والربا فى البر فنحن نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمه لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه النبيذ وحرم الربا فى البر لكونه مطعوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر فى البر فنقول أوجبه لكونه قوتا فنلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فنلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسى الذى عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالايماء واشارة النص فتلحق بالمنصوص وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتنحصر الاقسام

أبو بكر (الباقلانى) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكى ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفة اياه وقيل الأول فيما اذا صدرت الفتوى عن الحاكم والثانى فى غيره كما ذهب اليه ابن أبى هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) فى انعقاد الاجماع (لم يتحقق اجماع) أصلا (لأن العادة فى كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم فى كل عصر فلا يتحقق اجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما) لقول الأكابر (قطعا بدون أمارة الرضا ممنوع) بل سكوتهم انما يكون رضا بأمارات كالتكرر وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الاجماع حينئذ فلا يلزم انسداد بابه (و) قالوا (ثانيا) قول البعض مع سكوت آخرين (اجماع فى الاعتقاديات اجماعا) بيننا وبينكم (فكذا الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهاديات لا الاعتقاديات فالسكوت فى الاعتقاديات من غير رضا به حرام فانها لا بد منها فى الايمان ويكون السكوت فيها مفضيا الى البدعة الجلية فالسكوت هنالك يدل على القطع بكونه رضا فافهم (النافون) لكون السكوت اجماعا مطلقا لا ظنيا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أفتوا به (أو تعظيم) للقائلين المفتين (أو خوف) من المفتى (كما) روى (عن ابن عباس فى مسئلة العول) اذا ضاق المال عن السهام المقدرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الميراث قال أترون من أحصى رمل عالج عددا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب النصف والنصف فأين الثلث فساق الحديث وفى آخره قال زفر لم تشر اليه بهذا الرأى فقال هبته والله فقد علم بهذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون اجماعا (قلنا فرضنا مضى المدة) للاجتهاد (وعدم التقية) بخوف (فانتفى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) واخفائه (فسق) فلا يظن به فى حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وان رواه الطحاوى (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أى أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكابر ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هيبة منه فى عرض رأيه روى البخارى عن ابن عباس قال كان عمر رضى الله عنه يدخلنى مع أشياخ بدر وكأن بعضهم وجد فى نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمتم فدعاه ذات يوم فأدخله معهم فما رأيت أنه دعانى يومئذ الا ليريهم قال ما تقولون فى قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيأ فقال لى أكذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلمه الله فقال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره فانه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (ألين للحق) وأشد انقيادا له (قال لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير فى ان لم أسمع) ذكره فى التقويم كذا فى التيسير واذا كان قوله هذا فكيف يهابه ابن عباس فى عرض رأيه (وقصته مع المرأة فى نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) فى التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

فى ثلاثة مثلا و يبطل قسمان فيتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيلحق به مالا يفارقه الافيما لامدخل له فى التأثير كقولنا الصغير يولى عليه فى ماله لصغره فيلحق بالمال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغر فى جلب الحكم ولا يفارق البضع المال فى معنى مؤثر فى الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثانى مسلم من الأكثرين هذا شرح المقدمتين ولنشرع الآن فى الأبواب

﴿الباب الأول فى اثبات القياس على منكريه﴾

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم فى مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لا حكم للعقل فيه باحالة ولا ايجاب ولكنه فى مظنة الجواز ثم اختلفوا فى وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذى ذهب اليه الصحابة رضى الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطلة له

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما اكثاركم فى مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم و بين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار فى ذلك تقوى عند الله أومكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له ياأمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا فى صداقهن على أربعمائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ فقال عمر اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس انى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما علمت فأى مهابة كانت لابن عباس فى عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعول ثم اتفق الصحابة ولم يكن هنالك لأمير المؤمنين رأى قبل تقرره عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذى ينقلون عنه فى ابطال العول غير معقول فان قائلى العول لا يقولون بنصفين وثلث حتى يرد عليهم ما أورد بل هم أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يلزم نصفان وثلث والذى رد به هو بعينه حجة لهم وهذا النحو من الرد بعيد عن ابن عباس كل البعد ثم الذى نسبوه اليه فى مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوات لأنهن قد يكن عصبة و يخرجن عن السهام المقدرة فهن ضعيفات فى استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا لا يظهر له وجه فان سهامهن أيضا ثبتت بالنص ولو فى حال كسهام غيرهن فاسقاط واحد لاتمام آخرين مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس برىء عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كما فى التحرير) لا نسلم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المجتهد ليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) فى دفعه (الكلام) ههنا (قبل استقرار المذاهب بل عند البحث والمناظرة فيها) لتحقيق الحق (والمقام مقام الاستفتاء وعلى المفتى يجب اظهار قوله) وما هو الحق عنده فالسكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فلعله انما سكت لأن الباحثين مجتهدون فيعملون برأيهم وهذا لا حرمة فيه فتأمل فيه فان حالة البحث هل هى سؤال معنى فيجب الاظهار وهو الظاهر (الظنيون) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر فى موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عادتهم) لكونهم لا يخافون لومة لائم فى اظهار الحق (ترك السكوت فى مثله بالاستقراء) فى أحوالهم الشريفة (كقول معاذ لعمر) أمير المؤمنين لما هم بجلد امرأة زنت (ما جعل الله على ما فى بطنها سبيلا) والجلد يحتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعلى) أمير المؤمنين (رأيك فى الجماعة أحب الى غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبى موسى الأشعرى حين حكم بفرقة زوجة الاعرابى بشربه لبنها ان مدة الرضاع سنتان بالنص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعيا فان الساكتين ان كان سكوتهم رضا فقد تم الاجماع بموافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكتوا فسقة وافقد خرجوا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط فتحقق الاجماع عند سكوت البعض وفتوى البعض قطعى فافهم (الجبائى) قال (قبل

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنفرض على كل فريق مسئلة ونبطل عليهم خيالهم ونقول المحيل للتعبد به عقلا بم عرفت استحالته أبضرورة أو نظر ولا سبيل الى دعوى شئ من ذلك ولهم مسالك * الأول قولهم كلما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به انما نحيل التعبد بما لا سبيل الى معرفته لأن رجم الظن جهل ولا صلاح للخلق في اقتحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى فهذان أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس ففي أيهما النزاع والجواب أننا ننازعكم في الأصلين جميعا أما ايجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وان سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا بعباده في الرد الى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكد القلب والعقل في الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتجشم القلب بالفكر لا يتقاعد عن تجشم البدن بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصلح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (قائمة) فلا يكون حجة (وبعده تضمحل) بالكلية فيكون اجماعا قاطعا (وربما يمنع الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولو من المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان مخالفا لرأيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن الحاكم يهاب ويوقر) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبله والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة ألم تر كيف رد معاذا (أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه ﴿مسئلة * لو اتفقوا على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هنالك (فالمختار أنه كفعل الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن العصمة ثابتة) لهم (لاجماعهم) لعموم الدلائل التي مرت (كثبوتها له) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام واذا كان كفعله عليه السلام فتأتي المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة الا بقرينة) وهو الأظهر (وابن السمعاني) قال (كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر المجمعين (في القولي فالفعلي أولى) بالاشتراط لقوة احتمال الرجوع فيه من القولي فافهم ﴿مسئلة * اذا) اختلف و (لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث) قول (ثالث عند الأكثر) في التيسير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصحابة) وقالوا اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز احداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم فيجوز احداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوز التابعون عن القولين وتجاوز الصحابة فقولهم الثالث حق بدليله فلا يكون الاحداث مخالفا للاجماع قلت هذا انما يتم اذا كان الخلاف السابق مانعا للاجماع اللاحق على أنه يجوز أن لم يناظروا في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا ومختار الآمدي والرازي ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فممنوع) احداثه (كوطء المشتري البكر) المبيعة وظهر عنده عيب كان عند البائع (قيل يمنع الرد) كما عن أمير المؤمنين علي وابن مسعود (وقيل يرد (مع الأرش) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرش عشر القيمة (فالرد مجانا لم يجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد مجانا في التيسير ناقلا عن بعض شروح التحرير لم تثبت الروايات المذكورة عن الصحابة المذكورين نعم صح من التابعين فمنع الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس سرهما والرد مع الأرش عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد مجانا عن الحرث من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم النخعي (و) نحو (مقاسمة الجد) الصحيح (الاخ) كما عن أمير المؤمنين علي وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما بحرمان الجد (وحجبه) أي حجب الجد الاخ عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل أبا الاب

الأصلح ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكاليف لغوا وعصوا واذا فوض الى رأيهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد أقحمهم ورطة الجهل فى الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفايات فى النفقات والجنايات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما تعبد القاضى بصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدر عليه بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة يظن أن القبلة فيها لا استقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع اذا غلب على ظنه دلالته عليه وشهادته له ولا تكليف عليه فى تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود ممكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب والخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف اصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما ذكروه انما يشكل على من يقول المصيب واحد وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممتنعا فلو قال متى حرمت الربا فى البر فاسبروا حاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأمارة أنى حرمته لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أما عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا وانما اختلفوا فى القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجد رأسا (خلاف الاجماع) فلم يجز احداثه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبى هريرة (أو أبعد الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفى الأشهر (فلا يقال بالأشهر فقط والا) رفع ما اتفقا عليه فى المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل فى الفسخ بالعيوب) البرص والجذام والجنون فى أيهما كان والجب والعنة فى الزوج والرتق والقرن فى الزوجة (فقيل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب الفسخ فى الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيأ مما اتفقوا عليه بل فى البعض بقول البعض وفى الآخر بقول الآخر فيجوز احداثه فى التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما (فى الزوج والزوجة مع الأبوين فقيل للأم ثلث الكل وقيل ثلث الباقى) بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للمتفق عليه بل فى أحدهما موافق لمذهب وفى آخر لآخر فيجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالمنع من احداث ثالث لكونه رافعا لما اتفقوا عليه وهذا أيضا يسلم ذلك وانما ينكر فى بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك فى الجامع عنده وهذا شئ آخر فافهم (ان قلت شاع من غير نكير) من أحد (مخالفة المجتهد اللاحق للسابقين) من أهل الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة اللاحق السابق (عند الاكثر بعد سبق قائل) يقول بقوله اللاحق (ولو لم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقيا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق الأمة (كالاتفاق على قول اتفاقا) أى كما أنه حجة كذلك هذا لعدم الفارق فى دلالة الدليل (فالتفصيل فى الفسخ ونحوه) أى مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم القول) بشئ (ليس قولا بالعدم) وههنا ليس قولا بالتفصيل بل سكوت عنه (فمدفوع بأن كلية الحكم مطلقا) بفسخ الكل أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافيه) فانه مبطل لكلية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا اتحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنافيما اذا اتحدت وكان الثالث رافعا للمجمع عليه وانما كان نزاعه فى بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للتعدد فى المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله مسئلة متعددة ليس خروجا عما ينازع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة الجامع) وهو تصور أحدهما بيقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه للصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور فى كتبنا علة التفريق فى الجب والعنة عدم قدرة الزوج على الامساك بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول ما سواهما وأيضا العيوب التى فى الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضرر له ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضى اياه

كل قوت وكل مسكر ومن غلب على ظنه أنى حرمته لكونه مكيلا فقد حرمت عليه كل مكيل لم يكن بين هذا وبين قوله اذا اشتبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد مصيبا وكما لم يمتنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالمعجزة وصدق الراوى الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمتنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط بتحقق ارتباطه به بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة فى تحريم الربا فى البر لكونه مكيلا أو قوتا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصلح لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأى مصلحة فى تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح بركعتين وفى تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى فى التعبد لطفا استأثر بعلمه يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف الحكم الى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطفا لا ندركه فكيف لا يتصور ذلك فى الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الا بعلة والعلة ما توجب الحكم لذاتها وعلل الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب علة للتحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث كان مشروطا بعدمه فلما حدث زال) الاتفاق على الانكار فلا منع عن الاحداث (فمنقوض بالاجماع الوجدانى) فانه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغى أن لا يمنع عن احداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وان جاز) احداث قول مخالف للاجماع الوجدانى (عقلا لكن لم يعتبر فيه اجماعا كما فى المنهاج ضعيف) لأن الفرق تحكم (فتدبر واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعنى لو جاز احداث ثالث لزم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم (وفيه تخطئة كل الأمة) وهى باطلة (وأجيب بأن الممتنع تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما اختلفوا فيه وهذا لا يغنى من الحق شيأ فان دلائل امتناع التخطئة عامة كيف الممتنع وقوع الأمة فى الخطا ولعل مقصود المستدل الاستدلال بالدليل العقلى والاخير يرجع حاصله الى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التخطئة فى كل عصر انما علمت لمن خالف فيما اتفق فيه لا فيما اختلف فيه فتأمل فيه. أصحاب الاحداث (قالوا أولا اختلافهم) فى المسئلة (دليل أنها اجتهادية) عندهم والا لما اختلفوا فلزم التسويغ فيها كل قول (فلا مانع) من احداث ثالث لوجود التسويغ (قلنا كذلك) أنه تسويغ كل قول (لكن قبل تقرر اجماعهم) على أحدهما وأما بعد اجماعهم فلا تسويغ (كما لو اختلفوا) فى مسئلة فكان تسويغا (ثم أجمعوا) فيبطل التسويغ (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجز لم يقع من غير نكير و (وقع ولم ينكر) من أحد (والا نقل) واشتهر بين الناس (قال الصحابة) أى جمهورهم (للأم ثلث ما بقى فيهما) أى فى الزوج والزوجة من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) اذا كان مع الأم فللأم ثلث الكل (كابن عباس) أى كما قال هو (والزوجة) اذا كانت معها فلها ثلث ما بقى بعد فرض الزوجة (كالصحابة) أى كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أى للأم ثلث ما بقى مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لا نسلم عدم النكير و (لزوم النقل) اياه (ممنوع ولو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة ممنوع اذ لا توفر للدواعى) على النقل فيجوز أن يكون النكير منقولا بآحاد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا يجوز أن يكون الاحداث) لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحا كانا معاصرين للصحابة وكانا يزاحمانهم فى الفتوى فيجوز افتاؤهما حين فتوى الصحابة ولا بعد فيه (و) قلنا (ثالثا) لا نسلم أن الصحابة لم يتجاوزوا فيها عن قولين و (لعله مذهب صحابى اختاره تابعى) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا كما قيل) فى حواشى ميرزاجان (انهما مسئلتان متغايرتان حقيقة) لعدم وحدة المآل (أو حكما) لعدم وحدة الجامع لابداء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصحابة (انما أجمعوا على عدم الفصل بينهما) أى الزوج والزوجة بناء (على وحدة الجامع بعد الغاء الخصوصية وهو التزوج) فهو هل يرد الأم من ثلث الكل الى ثلث الباقى أم لا (فالمسئلة متحدة حكما هذا) ❁ (مسئلة * اذا أجمع على دليل) على حكم (أو تأويل) فى معنى (جاز احداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكثر الا اذا أبطله) أى أبطل هذا المحدث المجمع عليه خلافا للبعض (لنا أولا) احداث دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس الا عدم

يكون علة للتحليل قلنا لا معنى لعلة الحكم الا علامة منصوبة على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر و يقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضا و يجوز أن يقول من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت له كل مسكر ومن ظن أنه علامة التحريم فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم مصيبون * الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره و يعرف ذلك بتوقيف واذا لم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في الزبيب التحريم والنص لم ينطق الا بالأشياء الستة قلنا اذا قال الله تعالى قد تعبدتكم بالقياس فاذا ظننتم أني حرمت الربا في البر لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب ومالم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وان لم يرد فقد دل اجماع الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك الا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بألفاظ وقرائن وان لم ينقلوها الينا * الشبهة الرابعة قولهم اذا اشتبهت رضيعة بعشر أجنبيات أو ميتة بعشر مذكيات لم يجز مد اليد الى واحدة وان وجدت علامات لامكان الخطا

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم معارض لكلية الحكمين اللذين لم يتجاوزعنهما (و) لنا (ثانيا) لو لم يجز احداث أحدهما لم يقع من غير نكير ووقع اذ (المتأخرون لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا عليه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عد ذلك فضلا) في حقهم المانعون (قالوا أولا) احداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لأنهم أجمعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع الوعيد عليه (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثمة لم يلزم بطلان ما لم يثبت بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضا اذ ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (المدلول لكان بسبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأريد به المدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف فما ليس بمأمور ليس بمعروف) والدليل الحادث ليس بمعروف فيكون باطلا (قلنا عورض بقوله) تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فما ليس بمنهي ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهي فيجوز احداثه (أقول على أن تجويز الاحداث أمر) فهو مأمور به لانا أمرنا بطلب ما لم نعلم فان طلب العلم مأمور به فيكون معروفا (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لما علم فلا يكون مأمورا بل منهيا وقد يمنع عموم المعروف فانه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع مسكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع فان الخيرية والأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معروف ولا منهي يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخيرية لا تقتضي اصابة الحق والحكم المستخرج وان كان خطأ ليس منهيا عنه وان لا عموم للمعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس الا بالمعروف ونهيهم ليس الا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا وخلافه منكرا والخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن يرد عليه أن هذا التأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضا الخطاب الشفاهي لا يتناول الا الموجودين زمن الخطاب فلا يجري في اجماع حدث بعد الصحابة الا بدلالة النص فتأمل فيه (مسئلة * لا اجماع الا عن مستند) شرعي (على المختار) خلافا للبعض (لنا أولا الفتوى بلا دليل شرعي حرام) واذ ليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فلزم الدور (فتدبر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لا عن دليل احتمال الخطا لا وقوعه وأيضا لا يلزم من حرمة الافتاء من غير دليل الخطأ في الحكم المفتى به بل للاجماع تأثير في الاصابة وأجيب بان حجية الاجماع ليست الا لأنه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون واذ كان الفتوى لا عن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من الخفاء فان الخصم لا يسلم أن الحجية لذلك بل لان اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا تكريما لهذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لا عن دليل لما كان حراما لا يجترئ عليه عدل ولو اجترأ صار فاسقا فلم يبق أهلا

والخطأ ممكن في كل اجتهاد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع امكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبلة وعدالة الشاهد والقاضي والامام ومتولي الأوقاف لمعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ولا يمكن تعريفها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصدق الشهود قلنا وكذلك نحن نعترف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الا بما بلغه فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب الى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرضيعة بأجنبيات فلسنا نسلم أن المانع مجرد امكان الخطأ فانه لو شك في رضاع امرأة حل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع انما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الا الشك المجرد فلم يلحق به اتباعا لموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتنعا ﴿مسئلة﴾ الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحكمون فطالبون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للاجماع ولا للتكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانيا يستحيل عادة اتفاق الكل لا لداع) فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أي كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجويز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بان يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فان قلت خلق العلم الضروري ليس ببعيد فان الأولياء الكرام يلهمون باحكام وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق اليه الخطأ أصلا قلت لا شك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره الا سفيه لكنه ان كان حجة فلا دخل للاتفاق والاجتماع والا فلا بد من دليل شرعي الا أن يقال ان حجيته مشروطة بالاجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارتقب كلاما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسنوفي القول فيه ان شاء الله تعالى مجيز والاجماع من غير مستند (قالوا لو لزم) المستند (فما فائدة الاجماع) اذ يكفي المستند حينئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنيا فانه يجوز أن يكون المستند ظنيا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية الى قطع عدم قطعية المستند) والا لما كان للاجماع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست منحصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق اجماع ما عن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم ﴿مسئلة * جاز كون المستند قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافا (لنا لا مانع يقدر) في القياس من وقوعه سندا (الا الظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فانه ظني وقد يقع سندا للاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة فقيل رضيك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر دنيانا) في التيسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذاك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضيه لديننا فرضاه لدنيانا (قيل) في التحرير (فيه نظر لانهم أثبتوه باولى) فان من تقدم في أمر ديني فأولى ان يتقدم في دنياوي (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دونه (أقول) لا نسلم أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى بامامة الصلاة دون امامة الدنيا و(لو سلم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (ففهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (علي وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ فان صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر للامامة كان ثابتا عندهم قطعا وانما كان بحثهم في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى بامامة الصلاة فانه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفا أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتعميم الحكم فى كل صورة والصور لانهاية لها فكيف تحيط النصوص بها فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول هذا فاسد لأن الحكم فى الأشخاص التى ليست متناهية انما يتم بمقدمتين كلية كقولنا كل مطعوم ربوى وجزئية كقولنا هذا النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل مصدق وزيد عدل وكل زان مرجوم وماعز قد زنى فهو اذا مرجوم والمقدمة الجزئية هى التى لاتتناهى مجاريها فيضطر فيها الى الاجتهاد لامحالة وهو اجتهاد فى تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التنصيص عليه بالروابط الكلية كقوله كل مطعوم ربوى بدلا عن قوله لاتبيعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستحيل خلو بعضها عن الحكم فانه فى المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يردفيه الى اليقين فيقال من تيقنتم صدقه وما تيقنتم كونه مطعوما أو مسكرا فاحكموا به ومالم تتيقنوا به فاتركوه على حكم الأصل الا أن هذا

لتلك الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة فى أولويته بالامامة بل لما مر فعدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم فالدلالة ربما تكون ظنية وأما قولهم انه لانص فمعناه لانص جلى على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اياه بامامة الصلاة كان اشارة الى تقدمه فى الامامة الكبرى على ما يقتضيه مافى صحيح مسلم ادعى أبابكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا انى أخاف أن يتمنى متمن ويقول أنا أولى ويأبى الله والمسلمون الا أبابكر وفى رواية أنا اولا ويأبى الله الخ قال ذلك جوابا لما قالت أم المؤمنين أبو بكر لايملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وهذا يدل دلالة ظاهرة على أن تقديمه للصلاة لئلا يقول أحد أنا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به فانه هو الحق وينفعك يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر فى الخمر يشربها الرجل نرى أن نحده ثمانين فانه (اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترين) قيل (هذا استدلال لاقياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت أن كل مفتر قطعا أو ظنا فعليه ثمانون) لانه لابد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كأنه قاذف لان المظنة كالمئنة) فاعطى ما يفضى الى الشئ حكمه (كتحريم مقدمات الزنا) لكن لابد حينئذ من اثبات ان حكم القذف ثابت فيما يفضى اليه وفى المشهور انه قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد فى كل افتراء وجوابه انه قياس بجامع الافتراء الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند أعم من المثبت) لان الشئ ربما يكون مستندا ولايكون مثبتا (كقطعى سنده ظنى) فان هذا السند لايكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لايكون القياس مثبتا للحد عندنا وصح مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع الشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثبت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود لاتثبت بالقياس والقياس يصلح سندا للاجماع لاثبات الحدود (كما فى التقرير) وهذا لايسمن ولايغنى من جوع فان الفتوى لما كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو المثبت أو من غيره وهو مفروض الانتفاء وان قيل القياس ليس بمثبت بل مظهر قلت الكلام فى هذا الاظهار فان الحنفية يمنعونه فى الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس على حد الشرب فاثباته الحد مجمع عليه ولامخلص الا أن يمنعوا كونه قياسا ويقولوا انه حكم بأن هذه المظنة قائمة مقام المئنة بالسماع فانه قد ثبت اقامة الحد فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله وتأمل فيه المنكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس سند الماصح مخالفته لان المخالفة حينئذ مخالفة الاجماع و (الاجماع) منعقد (على جواز مخالفته قلنا) لانسلم الاجماع على جواز مخالفته مطلقا بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس) وههنا انما امتنع مخالفته من حيث انه مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس (اختلف فيه فلا يخلو عصر) ما (من نفاته) فلا ينعقد على طبقه الاجماع فان النافى لايستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلا نسلم عدم خلو العصر عن نفاته (و) أيضا الدليل (منقوض بالعموم) فانه أيضا مختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا فانه يجوز أن لايبقى

لايجرى فى جميع الجزئيات لأنه لاسبيل الى تيقن صدق الشهود وعدالة القضاة والولاة ولاسبيل الى تعطيل الأحكام وكذلك لاسبيل الى تقدير متيقن فى كفاية الأقارب وأروش المتلفات فان التكثير فيه الى حصول اليقين ربما يضر بجانب الموجب عليه كما يضر التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد فى تحقيق مناط الحكم ضرورة أما فى تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم ان العقل كما دل على العلل العقلية دل على العلل الشرعية فانها تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس انما يتصور لخصوص النص ببعض مجارى الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعميمه ممكن فلو عم لم يبق للقياس مجال وما ذكروه من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلل مالا يناسب وما تناسب لاتوجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يتخلف الحكم عنها فيجوز أن لايحرم المسكر وأن لايوجب الحد بالزنا والسرقة وكذا سائر العلل والأسباب «(مسئلة)» فى الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم فى الشرع الا بدليل قاطع كالنص وما يجرى مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعوه وزعموا أنه لادليل عليه وانما الرد عليهم باظهار الدليل وما عندى أن أحدا ينازع فى الاجتهاد فى تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة الا الى فقير ويعلم فقره بأمارة ظنية ولايحكم الا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد فى الوقت والقبلة وأروش الجنايات وكفاية القريب وان اعتذر واعن جميع ذلك بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه فى ذلك وظنه موجود قطعا والحكم عند الظن واجب قطعا فنحن كذلك نقول فى سائر الاجتهادات وان اعتذر واعن ذلك بأن ذلك ضرورة فانما نزاعنا فى معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

فى عصر من يتمذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال ان عدم خلو عصر عن نفاته لايلزم أن يكون النافى ممن هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فافهم ﴿ «(مسئلة * ارتداد أمة عصر) العياذ بالله تعالى (ممتنع سمعا) وان جاز عقلا (وقيل يجوز) سمعا أيضا والخلاف انما هو قبل ظهور أشراط القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة انما تقوم على شرار الناس حتى لايبقى فيهم من يقول الله (لنا الردة ضلالة وأى ضلالة) أى ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم اذا ارتدوا لم يكونوا أمته) والمنفى انما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) انه وان لم تبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعا أن أمته ارتدت) العياذ بالله (لا لما فى شرح الشرح ان زوال اسم الأمة لما كان بالارتداد كان متأخرا عنه بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه) أى ففى مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العياذ بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كما لزم ههنا من بيانه (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أى صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع ولا لما قيل ان صدق وصف المحمول لايجب فى زمان صدق) وصف (الموضوع كما هو المشهور عند الميزانيين) فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العياذ بالله (وذلك لان) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفى المحمول والموضوع و (المطلقة) الموجبة (لاتنافى السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هى ان أمته لاتجتمع على الضلالة مادامت أمته فلا استحالة فى صدق هذه القضية (بل لما أقول ان معناه) ان أمته (صارت مرتدة والصيرورة لاتنافى) زوال الاسم (كتحجر الطين) أى صار حجرا فعدم بقائه طينا لاينافى صيرورته حجرا (وتنافى العصمة اللازمة للامة لزوم المعلول للعلة) لان العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة منافية للزوم العصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فان لزوم العصمة انما هو للامة مادامت أمته فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لاينافى العصمة المعلولة لكونها أمة أيضا وقد ثبت عنده لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث فى متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضالة فى زمان تام لم يبعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما فى جامع الأصول عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لاتزال عصابة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة فينزل عيسى فتقول تعال صل لنا فيقول لا ان بعضكم لبعض أمراء تكرمة لهذه الأمة فلا حاجة بنا الى هذا النحو من الاستدلال ﴿ «(مسئلة * الحق أن مثل قول الشافعى رضى الله عنه دية اليهودى الثلث لايصح التمسك فيه بالاجماع) يعنى

باجماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد فى كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا انما تواتر الينا عنهم تواترا لاشك فيه فنقل من ذلك بعضه وان لم يمكن نقل الجميع فمن ذلك حكم الصحابة بامامة أبى بكر رضى الله عنه بالاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى على وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورة مجال حتى ألقى عمر رضى الله عنه الشورى بين ستة وفيهم على رضى الله عنه فلو كان منصوصا عليه وقد استصلحه له فلم تردد بينه و بين غيره ومن ذلك قياسهم العهد على العقد اذ ورد فى الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد وأبو بكر عهد الى عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم الى اجتهاد أبى بكر ورأيه فى قتال مانعى الزكاة حتى قال عمر فكيف تقاتلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها فمن حقها ايتاء الزكاة كما أن من حقها اقام الصلاة فلا أفرق بين ما جمع الله والله لو منعونى عقالا مما أعطوا النبى عليه السلام لقاتلتهم عليه و بنو حنيفة الممتنعون من الزكاة جاؤا الى أبى بكر رضى الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر فى اتباع النص وقالوا انما أمر النبى عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكنا لنا وصلاتك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بمحل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لحق نفسه والخليفة نائب فى استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

اذا اختلفت الأقوال فى تحديد الشئ فلا يصح التمسك فى الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم كشف شبهة الخصم فقال (قالوا الأمة اما قائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود فى النصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (قلنا دل الاجماع (على وجوب الثلث) أعم من أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالته (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الا بدليل آخر هذا خلف) لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفى الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم ﴿(مسئلة * الاجماع الآحادى) أى المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) فى المختار (خلافا للغزالى) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل عاقيل) قاله عبيدة السلمانى (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت) فى التيسير نقلا عن بعض شروح التحرير هكذا أورده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به ثم أخرج ابن أبى شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر ولعله لذلك قال بصيغة التمريض أولان الظاهر من هذا الاجماع الأكثر تأمل فيه (لنا أولا نقل الظنى) آحادا (كالخبر) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا فالقطعى) المنقول آحادا الذى هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (ثانيا أنه ظاهر لافادته الظن) بالضرورة كالخبر المنقول آحادا (وقال صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أى لفظ الحديث (للدوام والاتفاق) أى عادتنا انما أن نحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والا لم يدم ولم يتفق (فاندفع ما فى شرح الشرح أنه لادلالة فيه على وجوب العمل) بل غايته ما لزم منه الجواز (وما قيل انه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب أو حرام) لان من قال بحجيته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائز العمل واذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فالقول به موقوف على صحته وصحته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعد افادة هذا النقل الظن لبعد اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المصحف وجمع القرآن بين الدفتين فاقترح عمر ذلك أولا على أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله له صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسئلة الجد والاخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد أجمعوا على الاجتهاد فيها ونحن ننقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان الكلالة ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع الى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأى في التسوية في العطاء فقال عمر لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا الى النبي عليه السلام كمن دخل في الاسلام كرها فقال أبو بكر انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافة الى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطاء اذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الاسلام لما استحقوها فيجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أقضي في الجد برأيي وأقول فيه برأيي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض في الجد برأيه أي الرأى العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا لقضينا فيه برأينا ولما قيل له في مسئلة المشتركة هب أن أبانا كان حمارا أليس أمنا واحدة أشرك بينهم بهذا الرأى

بين جماعة متشاركة في سبب العلم (كما روي عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فانه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معا بل قد يكون بافتاء واحد في بيته ثم بافتاء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولا منهم أو بأمارات مفهمة موقعة للعلم أو الظن فحينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثرون لكن لم ينقلوا لعدم توفر الدواعي فافهم (وما في التحرير من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل) فخبره يفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يتم البلوى به) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلا (فتدبر ثم الحق أن المسئلة مبنية على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا) فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فان أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الراجح يفيد الحجية أيضا فافهم ﴿مسئلة * انكار حكم الاجماع القطعي﴾ وهو المنقول متواترا من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عند أكثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعا أنه حكم الله تعالى (خلافا لطائفة) قالوا الحجية وان كان قطعيا لكنها نظرية فدخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالبسملة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين الخلافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقا وقد انعقد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا ظاهر ويدل على أن عدم تكفيرهم مخصوص بمن لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره كفرا فهم كافرون وليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهاداتهم الا الخطابية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وان كان ميله في فتح القدير في مسئلة امامة المبتدعة الى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم وما روي عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كما زعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا ينوون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما اشتدت الى ان وصلت قريبا الى الكفر أورثت شبهة في ايمانهم وقويت فمنع من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاة من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الروافض ليس مذهب الأئمة المتقدمين وانما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدينهم أوقع فيما أوقع فهم انما وقعوا فيما وقعوا لزعمهم أنه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العشور وخللها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقاس عمر الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها وكذلك جلد أبا بكرة لما لم يكمل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهدا في مجلس الحكم لا قاذفا لكنه قاسه على القاذف وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو تصريح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر الى أبي موسى الأشعري اعرف الاشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام ان اتبعت رأيك فرأيك أسد وان تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهما جميعا وقال عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي ومن ذلك قول علي رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذى ومن هذى افترى فأرى عليه حد المفتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفاتا الى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في ايجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمهل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فان لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم أجتهد رأيي عند فقد الكتاب والسنة فزكاه النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبروا بالأصابع وقال في العول من شاء

محمدي وان كان زعمهم هذا باطلا بيقين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمدا صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين الكفر والتزام الكفر كفر دون لزومه وأما انكارهم المجمع عليه وان كان انكارا جليا ونشأ من سفاهة لكن ليس انكارا مع اعترافهم أنه مجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وان كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا انما بايع تقية وخوفا وان كان هذا الزعم منهم باطلا مما يضحك به الصبيان وأمير المؤمنين علي بريء عن نحو هذه التقية الشنيعة والله هو بريء لا ريب في أنه بريء فهذه الشبهة وان كانت شبهة شيطانية وانما جرأهم عليها الوساوس الشيطانية لكنها مانعة عن التكفير وانما الكفر انكار المجمع مع اعترافه أنه مجمع عليه من غير تأويل وهل هذا الا كما اذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعا من فضائل أمير المؤمنين علي وينسبونه الى الكفر مع ان ايمانه وفضائله ثابتة كالشمس ومجمع عليه اجماعا قطعيا ومن انكار عصمة مال المسلمين ودمائهم ويجوزون قتلهم ونهبهم وقد روى الامام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمنعكم عن المساجد تذكرون فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروريات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد ووجوب الصلاة الى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقا) فانه كفر البتة اتفاقا (فالتثليث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير ثالثها التكفير ان كان نحو الصلاة والا لا (كما في المختصر تدليس) اذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول ان انكار الصلاة ليس كفرا (قال) الامام (فخر الاسلام اجماع الصحابة كالمتواتر فيكفر جاحده) لفظه الشريف هكذا فصار الاجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العلم والعمل فيكفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الاجماع في التحرير بالاجماع على خلافة أمير المؤمنين امام الصديقين بعد المرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالاجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فزعم ان الاجماع السكوتي أيضا كذلك مع ان حجيته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفرا وقال أيضا مطابقا لما صرح العلامة النسفي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك لذلك) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علما قطعيا مع القولي والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (واجماع من بعدهم كالمشهور فيضلل جاحده الا ما فيه خلاف) كالاجماع بعد استقرار الخلاف فانه يفيد الظن و (كالمنقول آحادا)

باهلته

باهلته الحديث ولما سمع نهيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أحسب كل شيء الا مثله وقال في المتطوع اذا بدا له الافطار انه كالمتبرع أراد التصدق بمال فتصدق ببعضه ثم بداله ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحجب وميراث الجد ولما ورث زيد ثلث ما بقي في مسئلة زوج وأبوين قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي فقال زيد أقول برأيي وتقول برأيك فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلانه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأي فانعقد اجماع قاطع على جواز القول بالرأي * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فمحال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتمه ولو أظهره وكان قاطعا لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تفسيقه وتأثيمه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كنا لا نراه وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقا وكان المحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته الى الحق فاسقا فيعم الفسق جميع الصحابة بل يعم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقا به لا يحتمل التأويل كقوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث فمعقول هذا أن لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فمعقوله تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتيلا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا تقل لهما أف فلم يرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الأخبار وقرروا كلامه بان الأعلى اجماع الصحابة نصا بحيث يكفر جاحده ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهوه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلا لدخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والشيخين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوي فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلان هذا يقتضي تكفير الروافض والخوارج مع قبول شهادتهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانيا فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير فارقة بين اجماع واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فانه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته بخلاف الروافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين علي بخلاف الخوارج والقطعيات لا تقبل شدة وضعفا فلا ترجيح لاجماع على آخر وأما رابعا فلانه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم الا وقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحد عما أجمعوا عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الحبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قدس سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كالآية والخبر المتواتر وأصله ان يكفر جاحده لانه انكار لحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعروض عارض وأشار اليه بتقييده بقوله في الأصل ولذا لم يكفر الروافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتنصيص الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعا وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم ووجه الفرق أن الصحابة كانوا معلومين باعيانهم فتعلم أقوالهم بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعا وأما من بعدهم فتكثروا ووقع فيهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هنالك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيد العدم وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تقرر الخلاف السابق حجيته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المنقول آحادا للاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعا على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه للاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كخبر الواحد الصحيح والى هذا أشار بقوله واذا صار الاجماع مجتهدا

فى الحكم فى المسكوت عنه الا فى هذا الجنس ولا يخفى هذا على عامى فكيف خفى على الصحابة رضى الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم فى المسائل هذا تمهيد الدليل وتمامه بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع فى القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس للباقين الا السكوت وقد نقلوا عن بعضهم انكار الرأى وتارة يسلمون السكوت لكن حملوه على المجاملة فى ترك الاعتراض لا على الموافقة فى الرأى وتارة يقرون بالاجماع ولا يكترثون بتفسيق الصحابة وتارة يردون رأيهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهى خمسة ﴿الاعتراض الأول﴾ قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو لزموا العمل بما أمروا به ولم يتكلفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأى والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخيروا وتأمروا وتكلفوا القول بالرأى جعلوا الخلاف طريقا وتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا أن السلف بأسرهم تآمروا وغصبوا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأى ففسق وضل ونسبهم الى الضلال و يدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تجتمع على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كما ذكر فى كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل القدح فيمن أثنى الله تعالى و رسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام ﴿الاعتراض الثانى﴾ قولهم لا يصح الرأى والقياس الا

فى السلف يعنى لا يكون على حجيته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعا وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآحادى والاجماع السكوتى مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماعات (مقدم على الرأى) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور أو الآحاد والكل مقدم على الرأى ﴿مسئلة * قال جمع﴾ منا (لا اجماع فى العقليات) لان العقل هناك كاف فى افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجية بل غايته ما لزم عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجرى فيها الاجماع أيضا (كالشرعيات) وهو الحق لعموم أدلة الحجية (الا ما يتوقف عليه) أى الا العقليات التى يتوقف عليها الاجماع والا لزم الدور (وفى) الأمور (الدنيوية كتدبير الجيوش لعبد الجبار) المعتزلى فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعما منهم أنه لا يزيد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة فى الأمور الدنيوية لما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجماهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التى أجمعوا لاجلها وهو الحق لعموم الأدلة وليس هو الا كالوحى فى الحجية والوحى حجة فى الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم بصلح الأحزاب على الثمار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما استشرتكما فقالا لا نعطى الا السيف فلم يصالح كذا فى الاستيعاب (وأما فى المستقبلات كأشراط الساعة وأمور الآخرة فلا) اجماع (عند الحنفية) يعنى لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد) والرأى اذ لا يكفى فيه الظن فلا بد من دليل قطعى يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع فى الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل ولانه احتمل ان يسمعوا كل منفردا فاجمعوا على ما سمعوا ولم ينقلوا لوجود الاتفاق فيفيد هذا الاجماع لنا ولا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيات فى الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

﴿الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير﴾ يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (فى التسوية) بين الشيئين (ولو) كانت (معنويا) وفيه اشارة الى انه فى التسوية منقول لا أنه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساواة المسكوت للمنصوص فى علة الحكم) أى فى نفس علة الحكم لا فى قدرها فانها قد تكون فى الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الا من بعضهم فان فيهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحداثهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب العبادلة وقال كأنهم كانوا أعرف بأحوال النبي عليه السلام من آبائهم وأنى على العباس والزبير اذ تركا القول بالرأي ولم يشرعا وقال الداودية لا نسلم سكوت جميعهم عن انكار الرأي والتخطئة فيه اذ قال أبو بكر أي سماء تظلني وأي أرض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال أقول في الكلالة برأيي فان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما في قصة الجنين ان اجتهدوا فقد أخطؤا وان لم يجتهدوا فقد غشوا وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب لفتواه بالرأي في مسئلة العينة وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقال ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال ابن مسعود في مسئلة المفوضة ان يك خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن أعيتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا وقال علي وعثمان رضي الله عنهما لو كان الدين بالرأي لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره وقال عمر رضي الله عنه اتهموا الرأي على الدين فان الرأي منا تكلف وظن وان الظن لا يغني من الحق شيأ وقال أيضا ان قوما يفتون بآرائهم ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتون وقال ابن مسعود قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضا ان حكمتم في دينكم

أضعف وقد تكون مساويا ولا بد في العلة من تقييد هو كونها غير مفهومة لغة لئلا يرد النقض بمفهوم الموافقة (ثم عند المصوبة) الذين يرون كل مجتهد مصيبا (المساواة في الواقع الا بنظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهي بهذا النظر فلا يحتاجون الى زيادة قيد في نظر المجتهد كما في المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنها ملازمة للمساواة في نظره ثم انه بهذا القيد تخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد الا أنه لا اعتداد به ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه فافهم (بخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاسد) الذي ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (في نظره) أي المجتهد وقيل مساواة المسكوت للمنصوص في العلة في نظره (لكن يخرج مساواة لا يراها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق الغرض به (فتدبر وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة (فقيل) القياس (تقدير) للفرع بالأصل في الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل في علة حكمه والظاهر أن المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن حمله على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد في استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعا وهذا منقوض ببذل المجتهد في استخراج الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حمل) الشيء على غيره باجراء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لأبي هاشم المعتزلي وقيل حمل معلوم على معلوم في اثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع وهو للقاضي أبي بكر الباقلاني (و) قيل (ابانة) لمثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر وهو للشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماتريدي قدس سره والمراد بالعلة في الآخر حصة الوصف الموجودة فيه وبمثله الحصة الأخرى منه الموجودة في صاحبه وانما حكم بالمثلية بهذا الاعتبار والابانة تحتمل الوجهين (و) قيل (تعدية) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وهو لصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) لحكم الأصل للفرع مع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم (وهو) أي اطلاق القياس على الفعل (مسامحة) لان القياس حجة الهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلا لأحد لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازا ثم في بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملزوم العلة ونحوها لانه ليس مساواة في العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما أحله الله وقال ابن عباس ان الله لم يجعل لاحد أن يحكم فى دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيت وقال اياكم والمقاييس فما عبدت الشمس الا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من أرأيت وأرأيت وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبي ما أخبرك عن أصحاب أحمد فاقبله وما أخبرك عن رأيهم فألقه فى الحش ان السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الاجدع لا أقيس شيأ بشئ أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الاول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر فى وقائع مشهورة كميراث الجد والاخوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع المصحف والعهد الى عمر بالخلافة ومالم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الامة ما أورث علما ضروريا بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة على بجاوز الامر حدا يمكن التشكك فى حكمهم بالاجتهاد وما نقلوه بخلافه فأكثرها مقاطيع ومروية عن غير ثبت وهى بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت فى الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم * الثانى أنه لو صحت هذه الروايات وتواترت أيضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكروه على الرأى المخالف النص أو الرأى الصادر عن الجهل الذى يصدر ممن ليس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأى فى غير محله والرأى الفاسد الذى لا يشهد له أصل ويرجع الى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفى ألفاظ روايتهم ما يدل عليه اذ قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم فى الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما لم تجب معه بالنذر لم تجب بدونه (والجواب أولا) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسميهما قياسا (الا مجازا وثانيا) عن الأول (المساواة) المذكورة فى التعريف (أعم مما كان (صريحا أو ضمنا) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلا اذا قيل فى المسروق يجب الرد قائما فيجب الضمان هالكا كالمغصوب فوجوب الرد) المشترك (فيهما) وان لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وان شئت قلت التعدى وهو العلة حقيقة (وما فى التحرير القياس حينئذ غير المذكور) بل هو ما يذكر فيه العلة المتضمنة لانه المساواة فى العلة حقيقة (فأقول فيه ان التجوز فى الحد لا يستلزم التجوز فى المحدود) واذ قد أريد بالمساواة ما يعم الضمنية ولو تجوزا فالقياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الا أن صاحب التحرير لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وان كان لا يرد عليه هذا الا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثانى بأنه كما أريد المساواة الاعم من الضمنية (كذا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقا أو تقديرا) وقياس العكس راجع الى الاستدلال بالملازمة والقياس لاثباتها فى المثال المذكور لو لم يجب الصوم شرطا فى الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فانها لما لم تجب شرطا فيه لم تجب بالنذر مع انه يجب بالنذر فيجب شرطا فيه فالمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرطا فيه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلا اذا قيل) كما يقول الشافعية (يثبت الاعتراض عليها) اذا زوجت نفسها من غير اذن الولى (فلا يصح النكاح منها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه) اذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (فحاصله لو صح النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختار هذا المثال اشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه منذورا بتنقيح المناط والغاء خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضا فذكر الصلاة لالغاء الخصوصية غير واف لعدم جريانه فى هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود هنالك تسوية حال النذر وعدمه فى صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم أركانه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه به وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالخمر بل شربه فى قياس النبيذ) عليه بجامع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو فى المثال المذكور قوله تعالى انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثانى (حكمه) كالحرمة فى المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لو قالوا بالرأى لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقرون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكرون للقياس لا يقرون بصحة شئ منه أصلا ونحن نقر بفساد أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب الظاهر اذ قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالظن فكذلك الفروع وقالوا لو كان فى الشريعة علة لكانت كالعلة العقلية فقاسوا الشئ بما لا يشبهه فاذا ان بطل كل قياس فليبطل قياسهم ورأيهم فى ابطال القياس أيضا وذلك يؤدى الى ابطال المذهبين ﴿الاعتراض الثالث﴾ أن دليل الاجماع انما تم بسكوت الباقين وان ذلك لو كان باطلا لأنكروه فنقول لعلهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصالحة خيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفائه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون فى صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحال وافعال النبى عليه السلام بل فى أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفى هذه المسائل أدلة قاطعة عند كم فى النفى والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأثيم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة واتقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا فى المسائل وتناظروا وتحاجوا ولم يتجاملوا ثم افترقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك لعاملنا قطعا البادر والى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكوتهم لخفاء الدليل فمحال فان قول القائل لغيره استشارعا ولا مأذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كلاما خفيا يعجز عن دركه الافهام وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلولا علمهم حقيقة بالاذن لكانوا ينكرون على من يسامى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل لحكم الفرع) فانه يثبت به فى نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعا كما اذا كانت منصوصة * (والتحقيق أن القياس حجة) كسائر الحجج (فركنها المقدمتان) أولا (فما يتحصلان به) أركان ثانيا فانها أركان الأركان وهى الأمور الأربعة (كما فى قولك النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام للاسكار) فالنبيذ حرام (وأما قول أكثر الحنفية ان ركنها هو العلة المشتركة فأرادوا به ما يحقق المساواة فى الخارج بالفعل) لأنها ركن وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر * وحكمه) أى حكم القياس (ثبوت حكم الأصل فى الفرع والظن به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بمقدماته وموادة) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع بمقدماتها (وذلك لأن طريق الايصال) فيه (ظنى) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطا) فى حكمه وتأثير علته (أو الفرع مانعا) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما ينتج بملاحظة أن كلما توجد العلة يوجد المعلول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واذا جوز كون الأصل شرطا والفرع مانعا فقد منع علية العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) و بنى الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقى) ولم يبق قياسا فقهيا (فتفكر) وهذا ليس بشئ فان رجوعه الى القياس المنطقى لا شناعة فيه بل هو الأحق بالقبول فان حاصله يرجع الى ان النبيذ توجد فيه الشدة المطربة التى هى علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الايصال فيه شكل أول قطعى الانتاج وانما يجئ الظن من المادة من مظنونية العلة فاذا قطع بالعلية وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هنالك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة باجتهاد الامن اللغة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فانا تتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد وجدناعللها مظنونة فلذا حكم بأنه لا يفيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود فى الفرع عين العلة) التى للأصل (وعين الحكم) الموجود فى الأصل (لانهما محمولان) على الأصل (وهو) أى المحمول (لا بشرط شئ) لحكم الأصل وعلته لا بشرط شئ وهو بعينه موجود فى الفرع (ولان المشتمل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصيات) والعلة هى الأمر المشتمل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى المثلية) أى الى أن المتحقق فى الفرع مثل حكم الأصل وعلته كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معللا بأن المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين) فلا يقوم ما قام بالأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظرا الى الحصص) والحصة الموجودة فى الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ماذكروه من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الاجماع بل أجمعوا عليه وباجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلما خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للاحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جردوا النظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والاجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وان لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فان هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسئلة دليلا قاطعا فلا يسكت عن تعصية مخالفه وتأثيمه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم ان ما ذكرتموه نقل الحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة ردمقيد الى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم اذا صار معلوما بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج الى اجتهاد لا ننكره فقد علموا قطعا أنه لا بد من امام وعلموا أن الأصلح ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصلح اذ لا بد منه ولا سبيل الى معرفته الا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعا وعلموا أنه لا طريق الى حفظه الا الكتبة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلا (أو) نظرا (الى نفي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لا بشرط شيء توجد في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فان الطبيعة وان لم تكن موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها فيهما بنفسها فان العلة ربما تكون معنى انتزاعيا لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف علية العدميات فافهم

(فصل في الشرائط) للقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك علته (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عد منه صحة الصوم مع الأكل ناسيا) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك ولا قضاء عليك رواه الدارقطني (وحل الذبيحة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسيا الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فان نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل رواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لان وجود الشيء بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسيا يفوت ركن الصوم لانه الامساك وقد فات وفي ترك التسمية ناسيا فات شرط الحل لان التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عد منه اشارة الى الضعف فيه فانه لقائل أن يقول لا نسلم أن ركن الصوم الامساك عن الأكل مطلقا بل الامساك عن الأكل مع التذكر وكذا ليس شرط الحل التسمية مطلقا بل حال التذكر بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصا به) أي بالمنصوص بدليل دل عليه فانه اذا كان مختصا بطل الالحاق به قطعا (كاطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه مسلم فهذا أي اطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لا من قبيل أعداد الركعات (فانه معقول العلة لا كما في التحرير) حيث أورده نظير الغير معقول العلة (لانه كأحد من الفقراء) فسد خلته كسد خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكمة الزجر) على

فى المصحف فهذه أمور علقت على المصلحة نصا واجماعا ولا يمكن تعيين المصلحة فى الأشخاص والأحوال الا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسئلة بمسئلة واعتبارها بها كان ذلك فى معرض النقض بخيال فاسد لا فى معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس فى دية الأسنان كيف لم يعتبروا بالأصابع اذ علّلوا اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لا ننكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس فاسدا بنفسه أيضا وكذلك قول علىّ أيضا أرأيت لو اشتركوا فى السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فانه لما تخيل كون الشركة مانعا بنوع من القياس نقضه علىّ بالسرقة فاذا ليس فى شئ مما ذكرتموه ما يصحح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة فى الحكم الى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والانصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت الا هذا النوع من الظن لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد فى مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام اذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكروه بل جاوز واذلك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك الا بالقياس وتعليل النص وتنقيح مناط الحكم وذلك كعهد أبى بكر الى عمر رضى الله عنهما فانه قاس العهد على العقد بالبيعة وقياس أبى بكر الزكاة على الصلاة فى قتال من منع الزكاة ورجوع أبى بكر الى توريث أم الاب قياسا على أم الأم وقياس عمر الخمر على الشحم فى تحريم ثمنه وقياسه الشاهد على القاذف فى حد أبى بكرة وتصريح علىّ بالقياس على الافتراء فى حد الشرب ولسنا نعنى بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورة فى وقائع لا تحصى ولا تنحصر ولنعين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة به مختصة بقصته) فانه أضحك رسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنة ولو شعرة فانه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يعم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسد خلة أى فقير كان بل هو لستر ذنب بطاعة ولا طاعة فى أكل نفسه فاطعام نفسه وأهله فى الكفارة غير معقول العلة فثبت ما فى التحرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئيا واحدا يقع مثالا لقواعد كثيرة فافهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فانه مثل شهادة الاثنين بالنص ولذا لقب بين الصحابة بذى الشهادتين وهو صحابى جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين علىّ بعد شهادة عمار ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تقتلك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا فى الاستيعاب وقصته على ما فى كتب الاصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقة من أعرابى وأوفاه ثمنها ثم جحد الأعرابى استيفاءه وجعل يقول هلم شهيدا فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لى فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهد لك يا رسول الله أنك أوفيت الاعرابى ثمن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لى ولم تحضرنى فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتينى به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه (ثبتت كرامة له مختصة به لاختصاصه بفهم حل الشهادة له صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم عن اخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذى رامه الامام فخر الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه انه خلاف الواقع فانه قد يتشارك اثنان فى كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد له الخ وانما يلزم لو كان هناك مفهوم اللقب والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة فى الامور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعاينة فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز الحاق الغير به واعترض عليه بان تعليل التخصيص جائز فكما جاز تخصيصه يجوز تخصيص من فى طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نسخا القاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهى مسئلة الجد والاخوة ومسئلة الحرام أما فى قوله أنت على حرام ألحقه بعضهم بالظهار و بعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس وتشبيه فى مسئلة لا نص فيها اذ النص ورد فى المملوكة فى قوله تعالى يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك والنزاع وقع فى المنكوحة فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لا نص فيها فى النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والملك مستمرا كما كان لأن قطع الحل والملك أو ايجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولا نص والقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المنكوحة على الامة ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغنا كم الله عن اثبات حكم فى مسئلة لا نص فيها وكذلك الجد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولا نص عند الاجتماع فقضوا حيث لا نص بقضايا مختلفة وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وصرح من قدم الجد وقال ابن الابن ابن فليكن أبو الاب أبا وصرح من سوى بينهما بأن الأخ يدلى بالاب والجد أيضا يدلى به والمدلى به واحد والادلاء مختلف فقاسوا الادلاء بجهة الأبوة على الادلاء بجهة البنوة مع أن البنوة قد تفارق الأبوة فى أحكام وكذلك قال زيد فى مسئلة زوج وأبوين للام ثلث ما بقى فقال ابن عباس أين رأيت فى كتاب الله تعالى ثلث ما بقى فقال أقول برأيى وتقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما اذا لم يكن زوج اذ يكون للاب ضعف ما للام فقال نقدر كأن الباقى بعد الزوج والزوجة كل المال ونقدر كأن الزوج لم يكن وكذلك من فتش عن اختلافاتهم فى مسائل الفرائض وغيرها علم ضرورة سلوكهم طرق المقايسة والتشبيه وأنهم اذا رأوا فارقا بين محل النص وغيره ورأوا جامعا وكان الجامع فى اقتضاء الاجتماع أقوى فى القلب من الفارق فى اقتضاء الافتراق مالوا الى الاقوى الاغلب فانا نعلم انهم ما طلبوا

تقليل الناسخ ولو سلم أنه تخصيص فتعميمه فيما سوى هذا المخصص مجمع عليه من لدن الصحابة الى هذا الآن فافهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء به معقول) فى الشهادة (لكمال التدين) والحفظ (وكذا الاخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العدد مطلقا) فى الشهادات (للاختصاص بالفهم) للامور على ما هى عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للحرج) فانه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء قلما يشاهد (فليس) قبول شهادته (مما لا يعقل كما فى شرح المختصر فتدبر ومنه ترخص المسافر فان العلة) المرخصة (المشقة ولم تعتبر فى غيره وان كان فوقه) فى المشقة (كالأعمال الشاقة) فاذا لم تعتبر فى غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى انا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولازم له (وقد خص صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) فان معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقية وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما فى التحرير أنه يأبى عن الاختصاص باللفظ التعليل بنفى الحرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعليل يقتضى اختصاص المعنى كذا فى الحاشية (وعندنا يرجع) الخصوص (الى نفى المهر فقط وهو الحق لأنه لا حجر فى التجوز) فانه تصرف لفظى يشترك فيه كل من هو أهل محاورة (فالمعنى ليس بلازم له) أى للفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن حمل عبارة التحرير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أى من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم لتحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانتساخ الحكم (فلم يبق الاستلزام) أى استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) فى باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) فى القياس (اثبات حكم الشرع) هذه الحجة انما تدل على أن القياس المبحوث ههنا هو الذى فى الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا الا اذا ادعى ان المطلوب فى جميع الأقيسة هو الحكم الشرعى وهذه الدعوى كما ترى غير مبينة ببيان أصلا (ومن ههنا قالوا النفى الأصلى لا يقاس عليه النفى الطارئ) لان النفى الأصلى ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النفى الأصلى غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجرى) القياس (فى العقليات أصلا لعدم امكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو أثبت حرارة حلو)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابها من كل وجه لا تحدت المسئلة ولم تتعدد فيبطل التشبيه والمقايسة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أي وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لو عرفوه بالنص لما بقي للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط ذلك في كل قياس كما سيأتي في باب اثبات علة الاصل ﴿الاعتراض الخامس﴾ أن الصحابة ان قالوا بالقياس اختراعا من تلقاء أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتمسك به فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظننتموه أو حكم الظان على ماظنه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصرح به فانه اذا قال اذا ظننتم أن زيدا في الدار فاعلموا أن عمرا في الدار واعلموا أني حرمت الربا في البر لكنا نقطع بتحريم البر وكون عمرو في الدار مهما ظننا أن زيدا في الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفيناها فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجب الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم * الثاني هو أنا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبيهات تفيد علما ضروريا بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا بجامع الحلاوة (لا تثبت علية الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقتضى هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى في الحلو المقيس وهو العنب (به) أى بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) هنالك (أقول) لا أسلم ان علية العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستبد باثبات المناط في الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسالك (كما عليه العقلاء من المتكلمين والحكماء) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علية الحلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله عليتها في المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلل الشرعية لان النصوص توجب عليتها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن الخصوص فيتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في العقليات وتثبت العلة بدليلها فيعمم بتعميم العلة كما في الشرعيات بعينه فافهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الجص على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية الذرة بحديث لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الجص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا وجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يخرج حكمه منه والاضاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافا للحنابلة وأبي عبد الله البصري) من المعتزلة (والنزاع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الوضوء على التيمم) في وجوب النية (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثلها فقد اختلف العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقها) أى اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخل على الزيت بجامع الوزن وقياس الزيت على الملح بذلك الجامع (فاتفاق) على جوازه لكن فيه تطويل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لنا لا مساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذي هو فرع لعلة أخرى غير العلة التي يقاس بها ولا قياس بدون المساواة الحنابلة والبصري (قالوا لا يجب المساواة في الدليل) بين الأصل والفرع فان الحكم في الأصل يثبت بنص أو اجماع وفي الفرع بالقياس (فكذا) لا يجب المساواة (في العلة) فيجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعلة وفي الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما اندرس فلم ينقل اكتفاء بما علمته الامة ضرورة والى ما نقل ولكن لم يبق فى هذه الاعصار الا نقل الآحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بآحادها والى ما هى قرائن أحوال يعسر وصفها ونقلها فلم تنقل الينا فكفينا مؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من اجماعهم ونحن مع هذا نتبع القول فى شرح مستندات الصحابة والالفاظ التى هى مدارك تنبيهاتهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار اذ معنى الاعتبار العبور من الشئ الى نظيره اذا شاركه فى المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ وليس فى الكتاب مسئلة الجد والاخوة ومسئلة الحرام اذا لم يكن الاقتباس من المعانى التى فى الكتاب وقد تمسك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمجردها نصوصا صريحة ان لم تنضم اليها قرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لمعاذ بم تحكم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال أجتهد رأيى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنا وانكارا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا بل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما عملت به الأمة كافة الا أنه نص فى أصل الاجتهاد ولعله فى تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الا بعمومه ومن ذلك قوله لعمر حين تردد فى قبلة الصائم أرأيت لو تمضمضت أكان عليك من جناح فقال لا فقال فلم اذا فشبه مقدمة الوقاع بمقدمة الشرب لكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة فى الحكم بالتساوى فى العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو أمارة دالة على الحكم فيجوز نصب أمارتين مختلفتين فى الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم فى الأصل والفرع بنص الأصل أو اجماعه وانما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع واندماجه فيه فثبت المساواة فى الدليل أيضا فافهم (وهذا) الاختلاف (اذا كان الأصل فرعا سلمه المستدل دون المعترض وأما العكس) وهو ما اذا سلمه المعترض دون المستدل (ففاسد اتفاقا كقول شافعى قتل المسلم بالذمى تمكنت فيه شبهة) هى عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذمى مبيح الا أنه سقط بعارض العهد (فلا يقتص كالمثقل) فانه لا يقتص اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فعدم القصاص فى القتل بالمثقل لا يراه الشافعى (وذلك) أى فساده (لاعترافه ببطلان دليله) أى القياس باعتراف بطلان مقدمته وهى حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم انما هو الحكم لا العلة) فللمعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على انتهاضه الزاما بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطا فى الاصل) فقط (أو فى أحدهما) أى الاصل أو العلة (لا على التعيين كذا فى شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا الوتم لدل على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أى الدليل (الجدلى المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعترض اعترافه بالخطا فى تسليم احدى المسلمات (ولم تكن القضايا المسلمة من مقاطع البحث) اذ يبقى البحث بمنعها (والكل باطل على ما تقرر فى محله) وهو كتاب الجدل من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض فى حكم الضرورى) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فحينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أى من شروط الأصل لكن لا لصحة القياس فى نفسه بل (للانتهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الحنفية فى كتبهم (أن لا يكون) الاصل (ذا قياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أى موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو اجماع (بان يقول كل بقياس) فى اثبات الاصل (ومن ثمة يسمى مركبا) وقيل انما سمى مركبا للاختلاف فى ترتب الحكم على العلة فى الاصل ويكون الخصم الموافق فى الأصل (مانعا علة الآخر) أى مانعا علية الوصف لذى ادعاه وان سلم وجوده فى الاصل (أو وجودها) فى الاصل ويحتمل أن يقع حالا من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذى منع فيه العلة (مركب الاصل كالشافعية) يقولون المقتول الذى قتله الحر (عبد فلا يقتل به الحر) الذى قتله (كالمكاتب) الذى قتله الحر وترك وفاء والورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة) فى عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضا القياسه حيث ألحق مقدمة الشئ بالشئ فقال ان كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضا اذ لو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى لأجل الدافة أى القافلة فادخروا فبين أنه وان سكت عن العلة فقد كان النهى لعلة وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا (٣) وقوله تعالى كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرتيه أنى أقبل وأنا صائم تنبيها على قياس غيره عليه وروت أم سلمة رضى الله عنها أنه قال انى أقضى بينكم بالرأى فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وليس الرأى الا تشبيها وتمثيلا بحكم ما هو أقرب الى الشئ وأشبه به واذا ثبت أنه كان مجتهدا بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس ان الرأى كان من النبى عليه السلام مصيبا لأن الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق الا فى العصمة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم فى بنى قريظة برأيه فأمرهم بالنزول على حكمه فأمر بقتلهم وسبى نسائهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة فى عقوبة الزنا والسرقة قبل نزول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها علل تحريم

بالمكاتب (الرق بل جهالة المستحق) الولى للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته وحريته) فان كان عبدا فالولى السيد وان كان حرا فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود حر) هو (ان ترك ما بقى بكتابته) فى التيسير روى البيهقى عن الشعبى كان زيد يقول المكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقى فلمواليه وكان عبد الله يقول يؤدى الى مواليه ما بقى من مكاتبته ولورثته ما بقى (فان صحت علتى) هذه (بطل الحاقك) لعدم وجودها فى الفرع (والا) تصح علتى (فيمتنع حكم الاصل) لظهور فساد ما كنت بنيته عليه (ولا يتأتى) مثل هذا الجواب (الا من مجتهد) فانه يقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) فى الاصل (فللمستدل اثباتها اتماما للمناظرة فى الصحيح) من المذهب خلافا للبعض (والثانى) هو الذى منع فيه وجود الوصف الذى علل به (مركب الوصف كما فى مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح) انه (تعليق فلا يصح كزينب التى أتزوجها طالق) فانه لا يصح ويلغو (فيقول) الحنفى (لا تعليق فى الاصل بل تنجيز فلم يوجد الوصف الذى علل به (فان صح) هذا (بطل الالحاق) أى الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أى وان لم يصح (فتمنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زينب التى أتزوجها طالق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول فى هذا) أى فى مركب الوصف (منع العلية) فى المثال المذكور منع علية التعليق لعدم الصحة (اذ لا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها وايجابها الحكم (فما فى شرح المختصر أن الثانى اتفقا فيه على الوصف الذى يعلل به المستدل محل نظر) اذ لا يصح الاتفاق فيه (الا أن يقال الخصم فى الاول) أى فى مركب الاصل (يدير الحكم على علته) أى على العلة التى أبداها الخصم بنفسه وينفى علية علة المستدل بها (وفى الثانى يديره على عدم علة خصمه) ويقول علتك لو وجدت فى الأصل تمنع حكمه وتقتضى نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على علية الوصف مطلقا للاصل كما عند المستدل أو نقيضه كما عند الخصم) فحينئذ صح منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة ايجابها الحكم المتفق عليه) أى المراد بتسليم العلة تسليم صحة ايجابها الحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فاذا سلم العلة) أى سلم صحة ايجابها الحكم المتفق عليه (فللمستدل أن يثبت وجودها بدليل تما وينتهض عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الايجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بموجبه) ومعلوله (لان المناظر تلو الناظر) فكما أنه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغى أن يفهم) هذا المقام

ثمنها بتحريم أكلها واستدل عمر بهذا فى الرد على سمرة حيث أخذ الخمر فى عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمروا رأسه فانه يحشر ملبيا وقوله فى الشهداء مثل ذلك وقوله انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله فى الذى ابتاع غلاما واستغله ثم رده الخراج بالضمان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وآحادها لا تدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرها فى اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

﴿القول فى شبه المنكرين للقياس والصائرين الى حظره من جهة الكتاب والسنة وهى سبع﴾

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله تبيانا لكل شئ قالوا معناه بيانا لكل شئ مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع فى الكتاب وما ليس مشروعا فيبقى على النفى الأصلى والجواب من أوجه الأول أنه أين فى كتاب الله تعالى مسئلة الجد والاخوة والعول والمبتوتة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعى اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتمهيد طريق الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قد بينه الثانى أنكم حرمتم القياس وليس فى كتاب الله تعالى بيان تحريمه فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شئ كما خصص قوله خالق كل شئ وأوتيت من كل شئ وتدمر كل شئ * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقروا بالقياس فى معرض ابطال القياس مع انقداح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذى ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والخصم يقول بعليته وايجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه ايجاب عينه وهل هذا الا تهافت فينبغى أن يقول فاذا بين بالدليل علية ما ادعى وأثبت وجوده بدليل ينتهض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بقى أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآمدى ومن تبعه لكنه ليس بلازم له فى المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان فى الثانى منع وجود الوصف الذى ادعى المستدل عليته فى الاصل و بعد تسليم وجوده يمنع عليته و يمنع حكم الاصل وعلى هذا لا يحتاج الى تلك التكلفات الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا والله أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات) علته (بطريقها) ثانيا (قيل لا يقبل) هذا النحو فى المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (اما مطلقا أو بينهما وذلك لضم نشر الجدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطلوب فتطول المناظرة و يكثر الجدال (والأصح القبول) أى قبول هذا النحو من الاثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل فى المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكثر الجدال (عام) فى الصورتين فانه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطلوب فيلزم التطويل فى المناظرة (والفرق بانه) أى الاصل (حكم شرعى مثل) المطلوب (الاول يستدعى ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعى ما يستدعيه المطلوب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضا لا دخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم فى الحكم الشرعى كذا فى غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الأصل) أولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقيس أولا ثم يثبت الأصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا أثبت الأصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رد لما فى شرح المختصر أن هذا أمر اصطلاحى فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أى من شروط الأصل (قطعيته) أى قطعية الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفى الظن فى العمليات) كلها فكذا فى الأصل خلافا للبعض زعما منهم بأن الأصل لو كان مظنونا فيضعف الظن بكثرة المقدمات المظنونة حتى يضمحل فى الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات) التى يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمحلال) بالكلية حتى لا يبقى فى الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمحلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت الملزوم) والظن بالمطلوب لازم للظن بالمقدمات فلا ينفك عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذقال قوم لم يجز الاجتهاد للرسول عليه السلام كى لايتهم ولأنه كان يقدر على التبليغ بالوحى بخلاف الأمة وهـذا الجواب أيضا عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ولا تقف ماليس لك به علم وان الظن لايغنى من الحق شيأ وان بعض الظن إثم قلنا اذا علمنا أنا اذا ظننا كون زيد فى الدار حرم علينا الربا فى البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعا به لامظنونا كما اذا ظن القاضى صدق الشهود وكما فى القبلة وجزاء الصيد وأبواب تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أراد به ظنون الكفار المخالفة للادلة القاطعة ثم نقول ألستم قاطعين بابطال القياس مع أنا نقطع بخطئكم فلا تحكموا بالظن وليس من الجواب المرضى قول القائل الظن علم فى الظاهر فان العلم ليس له ظاهر وباطن * الرابعة قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم قالوا وأنتم تجادلون فى القياس قلنا وأنتم تجادلون فى نفيه وابطاله فان قلتم أراد به الجدال الباطل فهو عذرنا فانه رد عليهم فى جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنأكل مما قتلناه ولا نأكل مما قتله الله وكما قاسوا الربا على البيع فرد الله تعالى عليهم فى قولهم انما البيع مثل الربا * الخامسة قوله فردوه الى الله والرسول

أى ليس من شروط الأصل عدم كونه حكما متعلقا بعدد محصور (على) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خمس يقتلن فى الحل والحرم) وميل صاحب الهداية الى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس الى غير المنصوص يبطل العدد المذكور والتعليل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لوتم اندفع هـذا الوجه أيضا وقال (لان المقيس هو المقيس عليه حكما فالعدد كأنه محفوظ) فلا ابطال فيه (فافهم) ولعلك تقول ان المسكوت غير المذكور البتة واذا أخذ مع المذكور وقع سادسا فقد بطل العدد قطعا وكونه هو المقيس عليه حكما انما يوجب ثبوت حكمه اياه ولا يلزم منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زيادته وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العدد فمن قال ذكر العدد للنفى عما فوقه منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد قد يكون لتعيين المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منها ما يناسبه فافهم (ومنها) أى من الشروط (للفرع كما فى الأحكام أن تساوى علته علة الأصل) أى تكون العلة هى علة الأصل (فيما يقصد) فيه المساواة (من عين) من العلة (كالنبيذ للخمر) يتساويان (فى الشدة المطربة وهى بعينها) مشتركة (فيهما ولو اختلفا قوة وضعفا) اذ لم يقصد المساواة فى القدر (أو جنس) من العلة (كالأطراف) الفرع (للنفس فى) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (فى الحكم) من عين (كالقتل بالمثقل) يقاس (عليه) أى على القتل (بالمحدد فى القصاص) بجامع القتل العمد العدوان عندهما فعين الحكم تعدى الى الفرع وهو قصاص النفس (وكالولاية على الصغيرة فى انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجامع الصغر فقد تعدى نفس الولاية فى الفرع وهو جنس تحته ولاية المال وولاية النفس (أقول معنى كون العلة جنسا أنها بعمومها تقتضى حكما أعم) مما فى الفرع والأصل (فاذا تنوعت بتنوع المحل اقتضت فى كل محل نوعا من الحكم) مناسبا اياه (كالجناية) فانها بعمومها (تقتضى المساواة وهى فى النفس قتل وفى الطرف قطع) فقد تنوعت فى كل منهما واقتضت نوعا مناسبا من الحكم (وفى العينية) لما تقتضى حكما (لا اختلاف) فيه (الا بالعدد) باعتبار المحل فقط لا غير ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (واندفع ما فى التحرير أن العلة) فى القياس (لا تكون الا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون المساواة الا فى عين العلة (ولو كان) ما فى الفرع (جنسا) لما علل به الأصل (لكان جزء العلة) فلا تكون العلة موجودة فى الفرع ووجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (فى الحكم سؤالا وجوابا) فالسؤال أن الموجود فى الفرع عين حكم الأصل ولو كان جنسا كان جزء الحكم والجواب معنى كون الحكم جنسا أنه أمر عام يتنوع حسب تكثر المحل فافهم (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعى) أى كقياس الشافعى (ظهار الذمى كالمسلم) أى كظهاره (فيوجب الحرمة مع أنها فى الأصل متناهية بالكفارة) بالنص (وهى فى الفرع مؤبدة) غير متناهية بالكفارة (بخلاف العبد فانه أهل لها لكنه عاجز كالفقير) وتحقيقه أن الكفارة عبادة ساترة للذنب والكافر ليس اهلا لها أى لأدائها لانه اما أن يؤدى حال الكفر وهو لا يمكن لان الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤدى وذا ممتنع لان الاسلام يهدم الذنوب السابقة فلا ستر فاذن

قالواوأنتم تردون الى الرأى قلنالابل نرده الى العلل المستنبطة من نصوص النبى عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معانى النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذى لا أثر له فى الحكم وأنتم فقد رددتم القياس من غير رد الى نص النبى عليه السلام ولا الى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس واذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا أراد به الرأى المخالف للنص بدليل قوله ستفترق أمتى نيفا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلوا من آثار الصحابة فى ذم الرأى والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم انكم اعترفتم ببطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطة بجميع المسائل وانما يعلمها الامام المعصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التى لا تتناهى أحكام الأشخاص كحكم زيد وعمرو فى أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقير تصرف اليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع الى تحقيق مناط الحكم أما الروابط الكلية للاحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظهار منه لأثبت الحرمة المنتهية الى الاسلام لا الى الكفارة وقد كانت فى الأصل منتهية اليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبد العاجز فانهما أهلان للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبد معتقا موسرا صح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام وبتقريرنا هذا اندفع ما قيل انه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحينئذ مثله كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فان كلا منهما ممما وجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقى كلام هو أن الحرمة فى المسلم غير متناهية أيضا انما الكفارة مخلص والمعدى فى الذمى نفس الحرمة الموجودة فى المسلم غاية ما فى الباب أن المخلص فيه الاسلام لا غير والجواب أنه روى فى السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما حملك على هذا قال رأيت خلخالها فى ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة الى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا يدل على أن كل من يصح ظهاره فأثره تحرير رقبة الخ فافهم (وكقوله) أى كقول الشافعى (السلم الحال كالمؤجل) فان كليهما لدفع الحرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص فى السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) فى المبيع (بالنص) وهو النهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعرف الخلفية باسقاطهما مع ذكر الأجل كما فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم (ولا خلف فى) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف الى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس يغير اشتراط الأجل الثابت بالنص الى الجواز بدونه وهذا ظاهر جدا (وأما النقض على الحنفية بدفع القيمة فى الزكاة) وهو تغيير لحكم الأصل الذى هو ايجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أى والنقض بصرف الزكاة (الى صنف) واحد وفيه تغيير لحكم الأصل وهو كونها ملكا للاصناف كلها كما يدل عليه اللام (فقدم دفعه) فى فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشيخين قاسا المائع على الماء فى ازالة النجاسة مع أن فيه تغييرا لحكم النص وهو ايجاب استعمال الماء فى تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كالخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) فى زوال نجاسة الثياب (فللعلم بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم جوابا لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسليه بالماء) رواه أبو داود وفى رواية الشيخين اذا أصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلى فيه (انما هو الازالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وذلك لان زوال الذات مستلزم لزوال الصفة) واذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التنجس فطهر المحل بزواله (فيتعدى) الحكم (الى كل قالع) لكونه مزيلا كالماء وفيه شئ هو أن الزوال انما يكون بعد أن يتنجس المائع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما فى التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملغى وذكره انما هو خارج مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولوية (لان الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حرز مثله لا شبهة له فيه فيلزمه القطع ومن أفطر فى نهار رمضان بجماع تام اثم به لأجل الصوم لزمته الكفارة فما تناولته الرابطة الجامعة يجرى فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهى بقى على الحكم الاصلى فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أنا لا نسلم بطلان القياس مع النص ونسلم امكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترعتم هذه الدعوى فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى مسئلة الجد والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكانوا يطلبون من سمع فيها حديثا من النبى صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصوم بزعمكم وكانوا يشاورونه ويراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص الا ساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم كتم النص عنهم فى بعض المسائل وتركهم مختلفين ان كانت النصوص محيطة فبالضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(فى تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحرير الاستدلال على عدم ايجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع تركا للواجب وغير مجز بل المقصود الازالة فيتعدى الى كل مائع ثم فيه نظر لأنه ذهب أن المقصود الازالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فان كل ما يلاقى النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وانما الماء اعتبر طاهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره نجسا لضرورة الازالة فهذا عام فى كل مائع وان أريد عدم ازالة ماسواه من المائع فيكذبه الحس وان أريد عدم اعتبار الشارع هذه الازالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فانه يقتضى أن لا يطهر الماء أصلا الا الجارى ونحوه فانه كلما لاقى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا الا يطهر لكنا وجدنا قاطعا دالا على تطهيره بالماء فعلمنا به على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال ان الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيرا علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قالعا للنجاسة فيتعدى الى سائر القالعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد الا بأن الشارع أمرنا بقلع النجاسة ولم يعط القالع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحدث فانه ليس أمرا محققا) ثابتا فى الأعضاء المغسولة فى الوضوء أو الغسل (بل تعبد) محض فالأمر فى ازالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لا لكونه قالعا الأمر موجود كما فى الثوب النجس (فاقتصر على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد الى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم فى وجوب النية) بجامع الطهارة التعبدية (اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لئلا يلزم ثبوته قبل علته) التى أوجبت فى الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزاما) على من يفرق بينهما (لصح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التى اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الالزام (ويدفع بالفارق كالحنفية) يقولون فى المثال المذكور (ان الماء منظف فى نفسه) وطبعه فاذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج الى النية (والتراب ملوث) فى نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند ارادة قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة) وبقى فى غير هذا الحال على طبعه (وهى) أى ارادة القربة المقصودة هى (النية وما قيل التعدية لرفع المانعية الشرعية) التى هى الحدث (والماء كالتراب فى ذلك) فان كليهما يرفعان تلك المانعية باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منظفا طبعا لا دخل له فيه) أى فى هذا الرفع لان التنظيف انما يكون فى قلع ما جاور والحدث ليس بمجاور المحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فازالته أيضا باعتباره والماء والتراب سواء (فيندفع منع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) فى الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأنزلنا من السماء ماء طهورا فجعل التطهير لازما للماء فكلما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فانه ما جعل الطهورية من لوازمه الا حال ارادة مخصوصة فاتضح الفرق (ثم تجويز الامام الرازى التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (ان كان له دليل سواه) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعده به وبالقياس)

﴿القول في شبههم المعنوية وهي ست﴾

الأولى قول الشيعة والتعليمية ان الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس بمختلف وفي رد الخلق الى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منبع الخلاف فان كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشئ ونقيضه دينا وان كان المصيب واحدا فهو محال اذ ظن هذا كظن ذاك والظنيات لا دليل فيها بل ترجع الى ميل النفوس ورب كلام تميل اليه نفس زيد وهو بعينه ينفر عنه قلب عمرو والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم ان اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبيّ بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أيّ فتيا كم يصدر المسلمون

كما قال معاصر ومن الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث انما الأعمال بالنيات وبعدها بالقياس أيضا (ليس بشئ لان الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والالزم التفرع على ما ليس بثابت أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا يمنعه (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لا نفيا والا لم يجز القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفارة الظهار على كفارة القتل في ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص ناف اياه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (اثباتا والاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام فخر الاسلام ومن في طبقته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثمة جوّز الاكثرون) القياس مع كون حكم الفرع منصوصا عليه اثباتا (ومنهم مشايخ سمرقند) رحمهم الله (وهو الأشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة اذن الى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الا أن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فانه) مبطل لاطلاق النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوصا بالنص المخالف (ومنها) أى من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (ان يثبت) حكمه (بالنص جملة) أى اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل كحد الخمر يثبت بالحديث) من شرب الخمر فاجلدوه (وتقديره) ثمانين (بالقذف) أى بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة حجية القياس عامة كما سيجيء ان شاء الله تعالى (ورد بان الأئمة) أى الصحابة ومن بعدهم (قاسوا) قول الزوج (أنت عليّ حرام وهى واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا مجملا ولا مفصلا (تارة على الطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (عليّ وزيد بن ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبد الله (بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) قاسوا (تارة على الظهار فالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) قاسوا (تارة على اليمين) فيكون ايلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام عليّ ثم أكل فعليه عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا فعلم أنه ليس عنده ظهارا حقيقة بل هو شبيه به في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أى من شروط الفرع (القطع بالعلة) أى وجودها (فيه بل ظنية المقدمات كلها كافية في الايجاب) لأن الظن واجب العمل ودعوى الاضمحلال مضمحلة (وأما عدم المعارض) المساوى (والراجح) في الفرع (فانما هو شرط لاثبات الحكم بالعلة) فيه لا لنفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

﴿فصل * في العلة وهي ههنا﴾ انما قيد به اشارة الى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ماشرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبنى على أن الاحكام) الشرعية أى تعلقاتها (معللة بمصالح العباد) والشارع انما حكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كالآية المخلوقة لهم) أى لانتفاعهم على

لاأسمع اثنين يختلفان بعد مقامى هذا الافعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى يأمر بها فقلت ان بينكما الشرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرنا أتبعنا لهذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضاته أيام الخلافة أن اقضوا كما كنتم تقضون فانى أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابى * والجواب أن الذى نراه تصويب المجتهدين وقولهم ان الشئ ونقيضه كيف يكون دينا قلنا يجوز ذلك فى حق شخصين كالصلاة وتركها فى حق الحائض والطاهر والقبلة فى حق من يظنها اذا اختلف الاجتهاد فى القبلة وكجواز ركوب البحر وتحريمه فى حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكتصديق الراوى والشاهد وتكذيبهما فى حق قاضيين ومفتيين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف مأمورا به قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه داخلا تحت اختياره فالاختلاف واقع ضرورة لا لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذى يدعيه الملحدة أو الاختلاف فى البلاغة واضطراب اللفظ الذى يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله فى نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلوا بها عليها فيصدقوا بها وينالوا السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التى تعود الى العباد لينالوا بها كمالاتهم ويهتدوا بها الى مصالحهم الأخروية والدنيوية (فلزوم الاستكمال) أى استكماله تعالى بتلك المصالح (كما زعم أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل فى العلل المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فمنهم من ضل ونفى ثبوت الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرد وقال ليست العلل الا أمارات على الأحكام وليست داعية اليها (ممنوع) فان منفعة التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء فليست داعية الى الأحكام والا توقف كونه تعالى حاكما عليها فقد استكمل بها فعاد المصنف وزاد لدفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى رعاية المنافع وحكمه تعالى على حسبها فرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكيما لابد لأفعاله وأحكامه غايات تترتب عليها ولما كان جوادا محضا رحمانا رحيما اقتضى جوده ورحمته أن يراعى مصالح مخلوقاته فلا جرم حكم على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته ومن لوازمه فرعاية المصالح فرع لكماله فان قلت لابد من اختيار أحد شقى الترديد قلنا نختار الثانى ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل هى من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجود والحكمة ومن لوازمها فافهم وتثبت (وفقه المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنايته) التى اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) فى الدارين (ناطها بأحكام معقولة التناسب) على ما اقتضته حكمته (وذلك) أى النوط بها (أنه لما أوجدهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكميلا) لقوتهم العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكميلا للقوة العملية (واذ من عليهم بالاموال النامية كلفهم بالغرامات المالية) كالزكاة وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم اياهم (واذ قد خلقوا ضعفاء جعل الأنساب بينهم حقا تحصيلا للولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولو لم تكن الأنساب لما حصل التربية ووقع الفتور فى العيش (فسن المناكحات وجاءت أحكامها) مما يترتب عليه ويشترط له (ولما كانوا مدنية الطباع) أى لا تتم معيشتهم الا مع بنى نوعهم (شرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعتاق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم للاشياء) المذكورة (مكملات ومحسنات فاستحسن اعتبارها تتميما) لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها ألصق من بعض) ثم الهداية اليها لما كانت لا تتيسر الا بتوقيف منه سبحانه بعث أنبياء ورسلا صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم وختمهم ببعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ليتمم مكارم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفاصيلها جعل فى أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة فى تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجسيمة ومن يخرج عن عهدة ثنائه وأى يقدر على شكر يوازى آلاءه فهو المحمود كما أثنى على نفسه و (اذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن للقوم ههنا تقسيمات) من جهة

المراد به نفي الاختلاف في الأحكام لأن جميع الشرائع والملل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد ووعيد وأمثال ومواعظ وهذه اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والايمان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم أراد به التخاذل عن نصرة الدين وأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم تواترا كيف تدفع بها روايات يتطرق الى سندها ضعف والى متنها تأويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والامامة والخلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة أو نهي العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلعله قد كان سبق اجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كم يصدر المسلمون وأنتم جميعا تروون عن النبي عليه السلام أو لعل كل واحد أثم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة (كالكليات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (يقتضي التدافع) فيفضي الى مفاسد كثيرة (فالشافعية عللوا) الجهاد (بالكفر والحنفية) عللوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضر المؤمن الا حرابته فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنفى للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب اعلم أن حفظ النفس من الجهة الضرورية فلذا حرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أتم في الحفظ ولذا لم يشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الحنيفية القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيه ما قد عرفت كيف والخمر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء فالحق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتماما بأمر الحفظ (و) حفظ (النسب بحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (ويلحق بهذه) الضروريات (مكملاتها كحد قليل الخمر لأن قليلها يدعو الى كثيرها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزيل للعقل (فتحريم الدواعي الى الحرام معقول) لان فيه قطعا عن توهم الوقوع فيها (كما في الاعتكاف والحج والاحرام) منعت دواعي الجماع كاللمس والقبلة ونحوهما (ومنه تحريم الحنفية اياها في الظهار) لكون الوطء حراما فيه فحرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لأدى الى حرج مع أنها لا تدعو الى الوطء لتنفر الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة نفله العمر كله ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وكحد القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت الى جراحة السنان) فتؤدي الى المقاتلة (فتدبر * و) ثانيها (حاجية) غير واصلة الى حد الضرورة (كالبيع والاجارة والمضاربة والمساقاة (١) فانها لولاها لم يفت واحد من الخمس) الضرورية لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضرورية (الا قليلا) من جزئيات بعض العقود فانها بفواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرضعة للطفل مثلا) اذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل الى ضرورة حفظ النفس وكذا شراء مقدار القوت واللباس يتقى به من الحر والبرد وأمثالها لكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية (ولها مكملات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى الى المقصود) لحسن المعاشرة بين الأكفاء وقلما تدوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدي الى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تذليلا ومغالاة المهر يزيد توقيرا (الا في انكاح أبيها) وجدها عند عدمه (عند أبي حنيفة وحده) فانه عنده لا يجب رعاية الكفاءة وينفذ انكاحهما من

(١) الأظهر فانها لا يفوت بفواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فنهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله أو لعلهما اختلفا على مستفت واحد فتحير السائل فقال عن أى فتيا كم يصدر الناس أى العامة بل اذا ذكر المفتى فى محل الاجتهاد شيأ للعامى فلا ينبغى للمفتى الآخر أن يخالفه بين يديه فيتحير السائل وأما اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهما فى تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن على نقله تحريم متعة النساء ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر كيف وقد علم قطعا أنهم جوزوا الاجتهاد أما كتاب على الى قضاته وكراهية الاختلاف فيحتمل وجوها أحدها أنهم ربما كتبوا اليه يطلبون رأيه فى بعض الوقائع فقال اقضوا كما كنتم تقضون اذ لو نا الفتموهم الآن لا نفتق به فتق آخر وحمل ذلك على تعصب منى ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه فى مخالفة اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقرض بعد فيجوز الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه فى القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردها فأمرهم بقبولها كما كان قبل الحرب لأنهم حاربوا على تأويل وفى رد شهادتهم تعصب وتجديد خلاف * الثانية قولهم النفى الأصلى معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفى الأصلى المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس المظنون قلنا العموم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم فى أروش الجنايات والنفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق المخالف فى مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفى الأصلى ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الا بقاطع فانا اذا تعبدنا باتباع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافا لهما وللأئمة الثلاثة أيضا (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأى لكونه عاقلا بالغا (لا يترك) الكفاءة ومهر المثل (الا لمصلحة راجحة) على مصلحتهما وهذا بخلاف الأم فانها وان كانت كثيرة الشفقة الا أنها ناقصة العقل بخلاف غيرهما من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كتحريم الخبائث) من القاذورات والسباع (حثا على مكارم الأخلاق) فانها منشأ الأخلاق السيئة (وكسلب الولايات عن العبد فان الاخس للأخس) من الفعل (وهو الاحسن عرفا) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها) * التقسيم (الثانى المقصود من شرع الحكم اما أن يحصل) بحصوله (يقينا كالبيع) شرع (للملك) وهو يحصل عقيبه يقينا (أو) يحصل عقبه (ظنا كالقصاص) شرع (للانزجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالبا (فان الممتنعين) عن القتل (أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكا) ولم يعلم مثاله فى الشرع (ويمثل بحد الخمر) شرع للانزجار مع أن الشارب بين مثل الممتنعين (وفيه ما فيه) فان المساواة بين الشاربين والممتنعين محل منع كذا فى الحاشية وأيضا عدم الانزجار والارتكاب بالشرب لعله للتوانى فى اقامة حده ولو أقيمت لامتنع الأكثرون فافهم (أو) يحصل (وهما كنكاح الآيسة فان عدم النسل) منها (أرجح) وشرع النكاح انما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة فى شرع حكم لا يفضى الى ما هو مقصود منه بل شرعه بعيد عن الحكيم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل اجماعا) مع أن شرع البيع كان للحاجة لانه من المناسب الحاجى (وسفر الملك المرفه مرخص) للافطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أما لو كان) المقصود (معدوما قطعا كما فى الحاق ولد مغربية زوجها مشرقى) كما هو قول أبى حنيفة لوجود سببه وهو الفراش مع أن عدم الملاقاة مقطوع واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فان الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفى وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) اياها (فى المجلس) مع القطع بأن رحمها غير مشغول بنطفة المشترى والاستبراء انما كان لاحتمال الشغل (فلا يعتبر عند الجمهور خلافا لابى حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لانه) انما اعتبر الفراش سبب النسب وحدوث الملك سبب الاستبراء لكونهما مظنتين لكون الولد من نطفته ولكون الرحم مشغولا بمائه ولكن (لا عبرة بالمظنة مع انتفاء المئنة) قطعا (أقول) هذا (منقوض بسفر الملك) المرفه (اذا قطع بعدم المشقة) فانه مرخص قطعا فاعتبر المظنة مع انتفاء المئنة قطعا وكذا منقوض بالمطلقة الغير الموطوأة بعد الوضع بستة أشهر فانه تجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما أوجب العدة لكونه مظنة الشغل (والحل أن المقاصد انما لوحظت فى تشريع الحكم كليا) فلا بد من ترتبها على نوعه فاذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح مظنة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالمظنة نظرا الى الماهية مع انتفاء المئنة نظرا الى الهاذية) نعم لا عبرة

المظنونة وظننا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الا بقاطع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل الثوب من بول الصبية ويرش من بول الصبي ويجب الغسل من المني والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر الى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمدا أو خطأ وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطا وأوجب الكفارة بالظهار والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي بردة تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا منهاجه على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محل الا ويمكن أن يكون ذلك تحكما وتعبدا قلنا لا ننكر اشتمال الشرع على تحكمات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلا وقسم يعلم كونه معللا كالحجر على الصبي فانه لضعف عقله وقسم يتردد فيه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللا ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

المظنة مع انتفاء المئنة نظرا الى النوع وهذا غير لازم فان النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وان كانا مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسئلتين ونسبته الى هذا الامام الهمام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما بينا أن ملاحظة المقاصد انما هي في تشريع كليات الأحكام (يستبين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فان المقاصد متفرعة على النوع قطعا أو غالبا فافهم ۞ (مسئلة * هل تنخرم مناسبة الوصف) للحكم (بمفسدة تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) اياها (قيل لا تنخرم (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تنخرم (واختاره ابن الحاجب لنا استحالة الانقلاب) من كونه مناسبا الى ما ليس مناسبا (وعدم التضاد) بين افضائه الى مصلحة وافضائه الى مفسدة (لتعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدمها وبه قال قائلوا الانخرام وهذا ضروري البطلان اذ المفروض كونه مناسبا مشتملا على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المحصول وجمهور الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الوافي به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فالحكيم أن يوفي حقهما اذ لا مانع اذ المانع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فانه دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح النذر بصوم يوم العيد عند الحنفية) فانه من جهة كونه صوما منسوبا بالله تعالى كاسر الشهوة فيه مصلحة فأثر فيه النذر فوجب به ومن جهة كونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقد مر (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في) الأرض (المغصوبة ليست راجحة) على مفسدتها (والأجمع على الحل) واذا لم تكن المصلحة راجحة فاما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبرت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا وصفان) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاقي) فليست من الباب وأيضا يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فحكموا بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل عالمين بالرجحان فافهم القائلون بالانخرام (قالوا) لو لم ينخرم لبقي المصلحة و (لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانخرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع اياها أيضا ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاتحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وانما نقس في المعاملات وغرامات الجنايات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم ويعدل الى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الربا في كل مطعوم أو كل مكيل الى عد الأشياء الستة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها الاربا فيه وان القياس حرام فيه لكان ذلك أصرح والجهل والاختلاف أدفع فلم يصرح وقد كان قادرا بابلاغه على قطع الاحتمال للألفاظ العامة والظواهر وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات واذ لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لطفا وسرا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشمير عن ساق الجد في استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع الجهتين كما مر و (لو سلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء المقتضى) حتى لا يبقى المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو مناسبا وتخلف الاعتبار لمانع المفسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل اذ (الوصف ان اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو اجماع كالاسكار في حمل النبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فان حرمة الخمر عندهما بعينها غير معللة بالسكر والاولى أن يمثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وان اعتبر ثبوت الحكم معه) أي مع الوصف (في الاصل) أي في أصل تام من غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه) أي عين الوصف (في جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لاعتباره في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق الولاية (اجماعا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضر مع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين لعلة الحرج فان حرج المطر والسفر نوعان) من مطلق الحرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الحرج غير معتبر والا لجاز الجمع للصنع الشاقة عندهم كذا في التحرير وأيضا القائلون بجواز الجمع للمطر ينقلون حديثا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والحنفية يجيبون عن استدلالات الجمع بأن تعيين الاوقات قطعية متواترة فلا يبطلها هذه الآحاد أو القياس بل تؤول الآحاد ويؤولون بتأخير أول الصلاتين الى آخر الوقت فيصلي فيه وتعجيل الثانية في أول الوقت وهذا ليس جمعا على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المنان للشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالمثقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجناية على البنية) على سبيل التعدي (فقد اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالمثقل اجماعا (والأظهر أنه) أي هذا المثال (تقديري النص والاجماع) أي لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أبو حنيفة القصاص في القتل بالمثقل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عنده فأين الاجماع قال (وانما خالف أبو حنيفة في تحقق العمدية في المثقل) نظرا الى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطأ فخلافه انما هو في تحقق العلة لا في كونها علة فافهم (وقول التفتازاني لا نص ولا اجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمدا عدوانا (وحده أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر العين في العين لا نصا ولا اجماعا (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخلا في العلة فافهم (فهو) أي الذي اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم والا) أي وان لم يثبت اعتباره لا عينا في عين أو جنس ولا جنسا في جنس أو عين بنص ولا اجماع (فهو الغريب كحمل الفار) هو الزوج الذي طلق امرأته عند اياسه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بنقيض قصده) معللا (بكونه) أي تطليقه المفهوم من الفار (فعلا لغرض فاسد) هو الاضرار للزوجة بحرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو اجماع لكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

يحرك الدواعي للاجتهاد يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هـذا على مذهب من يوجب الصلاح وعنـدنا فالله تعالى أن يفـعل بعباده ما يشاء * الخامسة قولهم ان الحكم يثبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف يثبت في الفرع بالعلة وهو تابع للاصـل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وان ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعـلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العـلة المظنونة قلنا الحكم في الأصـل يثبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة اما تعدية العلة واما الوقوف على مناط الحكم المظنون للمصلحة واما زوال الحكم عنده زوال المناط كما سيأتى في العـلة القاصرة وأما الحكم في الفـرع وان كان تابعا للاصـل في الحكم فلا يلزم أن يتبعـه في الطريق فان الضرور يات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وان لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عمدتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت الا بتوقيف والعـلة غايتها أن تكون منصوصا عليها فلو قال الشارع اتقوا الربا في كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الربا في البر لأنه مطعوم فهذا الايساويه ولا يقتضي الربا في غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وان لم يعتبر أصـلا) لا مع الحكم ولو في صورة ما ولا مؤثرا فيـه (فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كايجاب الصوم على الملك دون الاعتاق في الكفارة) للظهار أو اليمين أو غيرهما (تحصيلا للمشقة الزاجرة) التي شرعت الكفارة لاجلها لحصل الزجر وهـذه الحكمة ملغاة في اعتبار الشرع بالنص والاجماع وكذا اثبات النسب ممن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغيـر فانه ملغى بالنص الولد للفراش وللعاهر الحجر ولذا ألحق الامام ولد المغربية بزوجها المشرقي دون من هي تحته لعـدم كونها فراشا بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقا ومن ثم أنكر على يحيى) بن يحيى (تلميذ مالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض ملوك الغرب معللا بالمشـقة بخـلاف) الامام عيسى (بن أبان منا) فانه لم ينكر عليـه (حيث أفتى والى خراسان به) أي بالصوم (معللا بفقره لتبعاته) التي على ذمته فالمـال كله مشغول بها فيكون فقيرا فصار غيـر واجد للعبد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله الى ما علم (فان لم يعلم فيه أحـد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعـلم الغاؤه أيضا (فهو الغريب من المرسـل وهو المسمى بالمصالح المرسلة حجة عند مالك) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهـل الاصول والفقهاء (رده لنا لا دليل بدون الاعتبار) من الشارع (وان كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصـلا وهذا لا يتأتى ممن يقول بالاخالة اذ الاخالة تفيد العلـية ههنا أيضا فافهم أصحاب المصالح المرسلة (قالوا أولا لو لم تعتبر) المصالح المرسلة (لخلت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لنا أن (نمنع الملازمة لان العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المـأخوذة من المؤثرات والملائمات (عامة) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضا عدم المدرك) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرك للاباحة) الشرعية لدلالة الدليـل السمعي عليـه كما مر في الأحكام فتذكر (و) قالوا (ثانيا الصحابة كانوا يقنعون برعاية المصالح) ولم ينكر عليهـم فصار اجماعا (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل انما اعتبروا) من العلل (ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هذا) وعليك بالاستقراء حتى يظهر لك جلية الحـال (وان علم فيه ذلك) أي أحـد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبـله الامام) امام الحرمين (ونقـل عن) الامام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخيـر من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده الأكثر ومنهم الآمدي) من الشافعيـة (وابن الحاجب) من المـالكية (متمسكين بعدم الدليـل) على اعتباره اذ لم يشهد باعتباره أصـل (وربما يمنع عدم الدليل (فان اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد ظنا ما) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينـه في جنس الحكم فتأمل فيـه (وشرط) الامام حجة الاسـلام (الغزالي) قـدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة فيه (ضرورية) لا حاجية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنيـن لا جزئية للبعض خصوصا (كتترس الكفار بالمسلمين اذا علم) قطعا (أنهم لو لم يرموهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وان رموهم اندفع) الاستئصال (قطعا) فحينئذ يرمى المتترسون

فلوقال أعتق غانما السواده أو لأنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لوعلل بمخيل وقال أعتقوا غانما الأنه سيئ الخلق حتى أتخلص منه لم يلزم عتق سالم وان كان أسوأ خلقا منه فاذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها القصور لفظها فالمستنبطة كيف تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع و بين كلام غيره فى الفهم وانما منهاج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فريقين وانما يستقيم من الفريق الثالث اذ منهم من قال التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام فانه لا فرق بين قوله حرمت الخمر لشدتها و بين قوله حرمت كل مشتد فى أن كل واحد يوجب تحريم النبيذ لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدتها اقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل بالالحاق وانما أنكر تسميته قياسا الفريق الثانى من القاشانية والنهروانية فانهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا اذا كشف النص أودليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم فى جميع مجاريها وما فارقهم الفريق الاول الا فى التسمية حيث لم يسموا هذا الفن قياسا والفريقان مقران بأن هذا فى العتق والوكالة لا يجرى فلا يصح منهما الاستشهاد مع الاقرار بالفرق أما الفريق

وان أدى الى قتل المسلمين المتترس بهم وفى كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل فى الشرع وعليه مناط التكاليف الشرعية فافهم (فلا يرمى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولا لتوهم الاستئصال) لعدم القطع (وكذا لا يرمى بعض أهل السفينة فى البحر لنجاة بعض) آخرين فانه ليس كليا وكيف يجوز هذا اذاهلاك البعض لاحياء بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ماعولنا عليه مما فى كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافا كثيرا) ونقل عن الآمدى الوصف المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع فهو المؤثر وان اعتبر ترتب الحكم فقسعة فانه يعتبر اما خصوصه أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا فى خصوص الحكم أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا وان لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه أولا يظهر فهذه جملة الأقسام والواقع منها فى الشرع خمسة لا تزيد أحدها ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عمومه ويسمى الملائم كالقتل بالمثقل فانه قتل العمد العدوان وهو معتبر فى قصاص النفس وعمومه مطلق الجناية اعتبر فى القصاص المطلق وثانيها ما اعتبر الخصوص فى الخصوص فقط لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار للتحريم ان لم يكن عليه نص أو اجماع وثالثها ما اعتبر جنسه فى جنس الحكم ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس الملائم الغريب وهو كجنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر يوجب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة ورابعها مالم يثبت الغاؤه كالتترس المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتصحيح الاستقراء فى دعوى وقوع هذه الخمسة لا تزيد بل ربما يشهد الاستقراء بخلافه قال فى المنهاج المؤثر ما أثر جنسه فى نوع الحكم لا غير والملائم والغريب كما ذكره الآمدى وبعض الشافعية شرطوا اشهادة الأصول أيضا وهو العرض على الأصول لئلا يظهر بطلانه لمعارضة نص أو اجماع أو تخلف أو اقتضاء وجوده ضده وغير ذلك فقيل يجب العرض على الأصول كلها وقيل العرض على الاثنين كاف فانظر الى هذا الاختلاف الذى وقع بينهم (وأما الحنفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب الملائم للحكم (عند العقول) فيه احتراز عن العلل الطردية (الذى ظهر تأثيره شرعا بأن يكون لجنسه تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالاغماء فان لجنسه الذى هو العجز) عن الأداء من غير حرج (تأثيرا فى سقوطها) كما فى الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (فى جنسه كاسقاطها عن الحائض) معللا (بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر الركعتين) فقد أثر جنس المشقة فى جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعينه) تأثير (فى جنس الحكم كالأخوة لأب وأم فى) قياس (التقدم فى ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (فى الميراث) فقد أثر فى مطلق الولاية (أو) يكون لعينه تأثير (فى عينه) أى عين الحكم (وذلك كثير) فى الأقيسة الجزئية المذكورة فى الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أى فى هذا الاعتبار والتأثير (من النص أو الاجماع اذ لا خالة عندهم وحينئذ لا يكون) المؤثر (قسيما لهما) أى للعلة التى ثبتت بالنص أو الاجماع (كما هو المشهور) فانها قسمت فى المشهور الى منصوصة ومؤثرة (الا بالاعتبار) فانها باعتبار أنها ثبتت بالنص منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد يتركب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهومن أنكر الالحاق مع التنصيص على العلة فنستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الاول أن الصيرفى من أصحابنا يتشوف الى التسوية فقال لوقال أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبروا وقيسوا عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مسئلتنا اذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخص فى الالحاق اذ يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة ومنهم من قال ان علم قطعا قصده الى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غانما لسواده ومنهم من قال لا يكفى أن يعلم قصده عتقه بمجرد السواد مالم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فان نوى كفاه هذا اللفظ لاعتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه الا ارادته معنى عاما بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لوقال والله لا آكلت لفلان خبزا ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنة حنث بأخذ الدراهم والثياب والامتعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للمعنى العام كما صلح قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما للنهى عن الاتلاف العام وقوله ولا تقل لهما أف للنهى عن الايذاء العام فاذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فانهم انما يعمون الحكم اذا دل الدليل على ارادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض ويحصر) المركب (فى أحد عشر) قسما (لان الثنائى ستة) أحدها ما اعتبر عينه فى عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر فى الافطار وفى جنسه وهو التخفيف فى مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتيمم وقاعدا وثانيها ما اعتبر عينه وجنسه فى جنس الحكم كالطواف أثر فى طهارة الماء وجنسه وهو المخالطة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضا علة للطهارة كآبار الفلوات وثالثها ما اعتبر العين فى العين والجنس فى الجنس كالجنون المطبق أثر فى ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر فى مطلق الولاية ورابعها ما اعتبر جنسه فى النوع وجنسه فى الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل فى ولاية المال وأيضا العجز فى مطلق الولاية لا الصغر خصوصه اذا يجابه للولاية على النكاح مختلف فيه فلا اجماع وخامسها ما اعتبر جنسه فى نوع الحكم ونوعه فى جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر فى ايجاب الوضوء ونوعه وهو خروجها من غير السبيلين فى مطلق التطهير فان تطهير البدن بخروجها منه واجب وسادسها ما اعتبر نوعه فى الجنس وجنسه فى الجنس كسلب العقل فانه مؤثر فى سقوط العبادة الذى هو جنس الافطار لكون النية شرطا فيها وجنسه وهو العجز لخلل فى احدى القوى مؤثر فى سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثى أربعة) أحدها ما اعتبر نوعه فى نوع الحكم وجنسه فى جنسه ونوعه دون نوعه فى جنسه كالحيض أثر فى حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفى جنسه وهو قضاء الشهوة فى محل الأذى حتى أثر فى حرمة اللواطة وثانيها ما اعتبر نوعه فى جنسه ونوعه وجنسه فى نوعه دون جنسه فى جنسه كالحيض فانه أثر فى حرمة الصلاة وفى جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خروج النجاسة من أحد السبيلين أثر فى حرمة الصلاة أيضا لكنه غير مؤثر فى حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه فى نوعه وجنسه وجنسه فى جنسه دون جنسه فى نوعه كعدم وجدان الماء الا ماء أعد للشرب فهو عجز عن الماء وقد أثر فى ايجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والأولى أن يقال بالاجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر فى سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فانه قد سقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعا للهلاك وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعها مالم يعتبر نوعه فى نوعه لكن اعتبر فى جنسه وجنسه اعتبر فى نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العيد لم يؤثر فى اباحة التيمم لا بالنص ولا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر فى ايجاب التيمم وفى جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر فى هذا الجنس أيضا كذا قالوا وفى هذا المثال نظر فانه فرض أولا خوف الفوت وآخرا العجز عن الماء وهو مؤثر فى التيمم فان كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع فى النوع وان كان غيره كما هو الظاهر فان العجز فى خوف الفوت عجز خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد فى قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت فان لم يجد ماء بحيث يكفى للصلاة فقد أثر النوع فى النوع فافهم (و) القسم (الرباعى واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعا للاقسام فمثاله جامع لأمثلة الكل كما أشار اليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال للكل السكر) اعتبر (فى الحرمة) أى حرمة المسكر لا الخمر فقط فان

ولكنه غير مرضي عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الاغانم بقوله أعتقت غانما السواد وان نوى عتق السودان لانه بقي في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مشتد ولو قال أعتقت غانما السواد فقيسوا عليه كل أسود اقتصر العتق على غانم عند الأكثرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الاملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع وارادته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر بمشهد منه باضعاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع الا بتلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساويان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الالفاظ فانه لو قال الزوج فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بعينها غير معللة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام رواه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنص والاجماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة وجنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (فتدبر ثم منهم من نفى الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة الجنس لا غير (ومنهم من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب الى الامام فخر الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس الا بجعل العين علة باعتبار تضمنها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس في العين (الى اعتبار العين في العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملاءمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو اجماع (للجنس فيحصل الظن) أي ظن العلية (أقوى فافهم والجهور) من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم فقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي يوجد فيه عين العلة فيتعدى منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقيل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسئلة ايداع الصبي) يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا يضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهلاكه فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قد يذكر وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسيطا أصلا) والا لم يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل ليتعدى الى الفرع (وفيه ما فيه) لان هذه الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هنالك أصل فيه عين الحكم المعتبر مع عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرأي مثبتة للحكم (فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأي في درك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الاحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينبئ عن اثباته الحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأي) هذا من الملقبين شيء عجيب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسلة أيضا وعملوا بالاستصحاب الذي ليس دليلا أصلا فهم أولى بان يلقبوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لالان الأصل) ما يوجد فيه عين العلة وهو (متروك) فانه قد مر ما فيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الانواع) له (بفصول منوعة) أي اقتضى الجنس للعلة في كل نوع منها نوعا من الحكم الذي يناسبه (فانواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينوالطلاق فاذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فاذا لم تحصل الاحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لاتأكل هذه الحشيشة لأنها سم ولاتأكل الهليلج فانه مسهل ولاتأكل العسل فانه حار ولاتأكل أيها المفلوج القثاء فانه بارد ولاتشرب الخمر فانه يزيل العقل ولاتجالس فلانا فانه أسود فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى النهي الى كل مافيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضا مقتضاه في العتق لكن التعبد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لابد فيه من اللفظ الصريح المطابق للجعل ولامانع منه في الشرع اذ كل ماعرف باشارة وأمارة وقرينة فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الاجماع على الفرق لان المفرق بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات فمن أثبت الحكم للخلافين يتعجب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثلين يتعجب منه لماذا فرق بينهما فان قيل ان قال من تجب طاعته بع هذه الدابة لجماحها وبع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للمأمور بيع ماشاركه في العلة فان قلتم يجوز فقد خالفتم الفقهاء وان منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين وان ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ماتحقق فيه جنس العلة موجبا لجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس الى فرعه الذي هو نظيره في هذا الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع اقتضاء هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضطرار حل الميتة) لان اقتضاءها فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سؤر الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند) وجود (ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (الى غيرذلك) كما انها اقتضت في النعال الطهارة بالدلك وفي الحنطة والشعير الطهارة بالقسمة يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع مايناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقيسا عليه لآخر ان كان حكمه منصوصا أو مجمعا عليه (نعم اذا كان الجنس قريبا ففهم ذلك قريب) لظهور مابه الاشتراك فيه (واذا كان بعيدا فأدق) فهمه لاينال الا بفكر قوي (فالمظهر للتأثير والاعتبار هو الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعتبرة في مطلق القياس) المعرف بمساواة الفرع للأصل لان المراد أعم من النوعية أو الجنسية (فتدبر انه دقيق عزيز) حتى كانه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فالمؤثر وثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقا (لعدم ظهور تأثيره شرعا) بوجه من الوجوه ولابد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية أن التأثير عندنا) بالنص أو الاجماع (والاخالة أو العرض على الاصول) وقد مر تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فيثبت بالملاءمة فقط). فان الوصف شاهد والتأثير ونحوه عدالة وبفقدانها لايجب العمل لكن يجوز كما انه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أولا والاول واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب (والثاني ممتنع) عمله لان مالايظن كونه حكم الله فحرام العمل (فتدبر) ❁ تتمة * قسم الحنفية مايطلق عليه العلة حقيقة أو مجازا (الى علة اسما وهي الموضوعة لموجبها) شرعا (أو المضاف اليها) أي العلة التي أضيف اليها (الحكم بلا واسطة) الترديد اشارة الى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكما وهي اقترانه معها) بل العلة التي اقترن الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسما ومعنى وحكما (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لاحدهما علة (للملك) فانه موضوع له أو يضاف هو اليه ومؤثر فيه والملك مقترن به (وقال) الشيخ (ابن الهمام انه العلة التامة) لانه جملة مايتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونه الدورانها مع العلة معنى) وجودا وعدما ولعلهم أرادوا بحقيقة العلة مايكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعلول فانه العلة حقيقة وأما العلة معنى فانما تؤثر بعد تمامها بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة اذا تمت اقترن بها المعلول فالاقتران ليس داخلا في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولا في) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت فى لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادتى اياه أو رضاى به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمرا آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق فى الخدمة فانه قد يذكر بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعا ولكن ظنته ظنا فينبغى أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم فى تسليطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ماعرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاى وارادتى فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل انى اذا ذكرت علة شئ ذكرت تمام أوصافه فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار فى الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ماليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الامن عن هذا وهذا أوقع كلام فى مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) للزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشئ فان الاقتران ليس داخلا فيه كما أومأنا اليه بل العلة حكما ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الحنفية (الى علة اسما ومعنى فقط) لا حكما (كالبيع بالخيار الوضع) أى لوضع البيع للملك (والاضافة) أى كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسما (والتأثير) أى لتأثيره فى الملك فيكون علة معنى وليس مقترنا معه الملك حتى يكون علة حكما (والتراخى) أى تراخى الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم للمانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أى العلة (عنده مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجاب به (فى التلويح أن الخلاف) فى جواز تخصيص العلة (فى العلل الوصفية لا العلل (الوضعية) بل يجوز التخصيص فى الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فتحكم محض) كيف لا ودلائل الفريقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أى المانع وهو الخيار (من وقت الايجاب فيملك المشترى (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة بجنبها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصودا لا مستندا من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الايجاب أنه علة حكما أيضا قال (والثبوت) أى ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء فى نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما فى الأقارير حتى يكون علة حكما أيضا (لأن الشرط) أى شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أى ثبوت الحكم من وقت الايجاب (ب)طريق (الاستناد تقديرا) لا غير (فتدبر ومنه) أى مما هو علة اسما ومعنى (النصاب) للزكاة فانه وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر فى ايجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويومى اليه ما فى الصحيحين أن سائلا قال آلله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الا أن له تشابها بالسبب) الذى يتخلل بينه وبين الحكم العلة (لتراخى حكمه الى ما يشبه العلة وهو النماء الذى أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبه بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بايجاب الصرف فان الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أى لم يتراخ الى العلة نفسها (فتمحض النصاب سببا لأن النماء وصف) فى موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح العلة (خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (لصحة التعجيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلا منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فان بقى النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاة والا لا اذ عند البقاء يثبت الوجوب مستندا وعند الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء للواجب بل يصير نفلا (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب فى الذمة (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك فى الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاؤها انتفاءه فيرتفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا فى الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عنده لابتداء الوجوب لا للبقاء بدليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالامة في معناه لانا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع و بمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للانوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس اليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق الظن بالقطع و لولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا ﴿مسئلة﴾ قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم اذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد و بين قوله حرمت الخمر لشدتها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدتها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع الا تحريم الخمر خاصة ولا يجوز الحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وان لم يرد فهو كقوله أعتقت غانما لسواده فانه لا يقتضي اعتاق جميع السودان فكيف يصح هذا ولله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة و يكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة و يجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو الى ركوب القبائح و يعلم في شدة النبيذ لطفا

الاستهلاك والهلاك بعد الحولان فافهم (و) خلافا (لمالك فان العلة عنده النصاب مع النماء فلا يصح التعجيل عنده) أصلا اذ لا وجوب قبل الحولان لا حقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علة معنى وحكما فقط) لا اسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة) فانه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كملك القريب) فان العلة للعتق مجموع القرابة والملك وهو آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كما ذهب اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق ألا ترى أن الشاهد الأخير اذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء أخير لعلة الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضف اليه ولم يضمن الا النصف (وان السفينة اذا غرقت بأربعة (١) كر فلكل كر دخل) في الغرق (بالضرورة) فكذا ههنا فجعل بعض اجزاء العلة في حكم العدم تحكم (نعم) الجزء (الأخير كاشف عن الزيادة فانما هو العلة ظاهرا) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسما وحكما فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام المؤثر) لكونها موضوعة لها ومضافا اليها والحكم مقترن بها من غير تأثير ما فيه (كالسفر للترخص اقامة للدليل) الذي هو السفر (مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكالنوم للحدث اقامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفاصل الذي هو الدليل (مقام خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكما (كالايجاب المعلق) فان الحكم مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقترن الحكم به أيضا (وكاليمين قبل الحنث للكفارة باعتبار الاضافة) أي هو علة اسما لاضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار (الوضع) أي كونه موضوعا لها (فانها) وضعت (للبر) والكفارة انما تجب لستر الذنب الحنث (و) قسم الحنفية (الى علة معنى فقط) لا اسما وحكما (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فان له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضف اليه هو ولم يقترن (ومن ثمة لم يكن سببا) عند الامام فخر الاسلام وكرام عشيرته (خلافا للدبوسي) القاضي الامام أبي زيد (و) الامام شمس الائمة (السرخسي) وهما نظرا الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الافضاء مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب والأظهر ما قال فخر الاسلام ولذا اعتبر وجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في ربا النسيئة حتى منعوا اسلام الحنطة في الشعير (و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) بما تقرر (رفع الايجاب الكلي ونفي الوجوب) أي لا يجب تأثير اجزاء كل علة في اجزاء معلولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كما في جر الثقيل من الجبل) فانه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر واحد واحد على جر جزء جزء بقدر حصصهم (والا فقد يكون) التأثير (للأجزاء في الأجزاء كالتمام في التمام كالدواء المركب لمرض مركب) فانه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فحينئذ لا تنافي أصلا (على ان الدخل) والتأثير بجزء العلة (لا يجب

---

(١) لعله بأربعة أكرار تأمل

داعيا الى العبادات فاذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس فان قيل قول السيد والوالد لعبده وولده لا تأكل هذا لانه سم وكل هذا فانه غذاء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر بتناول ماهو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيأ بمجرد ارادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلحة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذاته ولوصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الخمر شدة النبيذ فان قيل فان لم يفهم النبيذ من الخمر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الاكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق الى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعيض) بأن يكون للجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في المعلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء المعلول فافهم (و) قسم الحنفية (الى علة حكما فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو ههنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المفيد للملك الموجب للعتق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة سبعة واحد مركب ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكما وثلاثة مركبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكما والعلة اسما وحكما وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكما * (ثم ههنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعثة أي مناسبة ولو بالاشتمال) كما في المظنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كما في العلل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد بالملاءمة في كلام مشايخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أي لولا المناسبة (لكان التعليل) به (تعبدا) من الحكيم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر بأنها لو كانت) العلة (مجرد أمارة) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لأنها لا فائدة لها الا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقوفا عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدتها عندهم قياس ما توجد هي فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكابرة اذ من البين أن ما لا تأثير فيه لا يوجب الحكم (أقول فيه نظر أما أولا فلأن الامارة المجردة) عن المناسبة (قسيم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (ممنوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبا له لا يصلح كونه حكمة للحكم الا باعتبار كونه معرفا لا غير (وثانيا حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الاصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) واذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة اياه (فاللازم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعين الطريق ليس بواجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عائبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفتازاني واقتفاه) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الأمارة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث لان الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد) حتى يحتاج لأجله الى التعليل (بل هي) (معلومة للكل بالحس وغيره) فلا دخل في معرفتها للعلة (الا اذا كان الأصل مشتبها) وخفيا في أفراده (ولا كلام ههنا (فيه على أن ذلك) أي التعليل لمعرفة الافراد (ليس تعليلا للحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق) بينهما (لا يخفى)

اذالتأفيف لايكون مقصودا فى نفسه بل يقصدبه التنبيه على منع الايذاء بذكر أقل درجاته وكذلك النقير والقطمير والذرة والدينار لايدل بمجرد اللفظ على مافوقه فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك وفى قوله والله ماشربت لفلان جرعة ولاأخذت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنة واظهار جزاء العمل وليس الحاق الضرب بالتأفيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه الملحق بطريق القياس هو الذى يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وهاهنا المسكوت عنه هو الأصل فى القصد الباعث على النطق بالتأفيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهذا مفهوم من لحن القول وفحواه وعند ظهور القرينة المذكورة ربما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أخاه المنازع له فيقول للجلاد اقتله ولاتهنه ولاتقل له أف أما تحريم النبيذ بتحريم الخمر فليس من هذا القبيل بل لاوجه له الا القياس فاذا لم يرد التعبد بالقياس فقوله حرمت الخمر لشدتها لايفهم تحريم النبيذ بخلاف قوله حرمت كل مشتد ‹(مسئلة)› ذهب القاشانى والنهروانى الى الاقرار بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصصوا ذلك بموضعين أحدهما أن تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الخمر لشدتها

والكلام ههنا فى التعليل للحكم ولا يقصد منه الامعرفة الحكم فتدبر (ومنها) أى من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لاحكمة مجردة) غير مضبوطة ولامعلومة (لخفائها كالرضا فى العقود) فانه أمر مبطن لايمكن العلم به فأقيم الايجاب المجرد عن قرينة الهزل والاكراه ونحوهما مقامه (أولعدم انضباطها كالمشقة) فانه من البين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبط بالمظنة وهى السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جاز ربط الحكم بها) لعدم المانع بل يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة (وقيل لايجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفه وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مرخصا ويكون صاحب الصنعة الشاقة مرخصا لان الحكمة فى الترخص هى المشقة وهى غير موجودة فى سفر الملك وموجودة فى حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لاظهور ولاانضباط) لحكمة المشقة (هنالك الابالمظنة) للقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت علية المظنة للاشتمال على الحكمة فينبغى أن تكون المظنة دائرة مع الحكمة وجودا وعدما قال (ولايجب فيها الطرد والعكس) أى متى وجدت المظنة وجدت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لاتكون عدميا والوجودى وعليه الآمدى وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازه) أى جواز تعليل الوجودى بالعدمى (كقلبه) أى كما يجوز قلبه وهو تعليل العدمى بالوجودى (اتفاقا) ولايذهب عليك أنه ماذا أراد بالعدمى ان أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز أو عدم الوجوب فالظاهر أن علته انتفاء كل ما أناط به الجواز أو الوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز أو الوجوب انما يكون اذا انتفى ما أناطهما به مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز أو الوجوب فلا تعليل بالوجودى فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهر والذى يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودى كان مانعا للجواز أو الوجوب فحكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الالأنه مصداق عدم العلة التامة للوجود وما مثلوا به من أن عدم نفاذ البيع معلل بالحجر فهو أيضا مؤكد لما ذكرنا فان الحجر مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمى بالعدمى قيل) فى شرح المختصر (اتفاق) أى متفق على جوازه (وقيل) فى التحرير (الحنفية يمنعون العدم) أى التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودى به أو العدمى به فان قلت قد استدل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولد المغصوب الذى مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد علل بالعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدل على نفى تخميس العنبر بانه لم يوجف عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد فى ولد المغصوب لايضمن لانه لم يغصب و) قول الامام (أبى حنيفة فى نفى خمس العنبر لم يوجف عليه من) قبيل (عدم الحكم لعدم العلة) فانه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علته فبقيت الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمى اعلم أنه لايوجد فى كتب المشايخ الكرام الاعدهم الاستدلال بالنفى من الوجوه الفاسدة وقالوا لايصح الاستدلال بالنفى الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد ومثلوا بالمثالين المذكورين . والظاهر أن مرادهم انه لايجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانهما من الطوافين عليكم والطوافات الثانى الأحكام المعلقة بالأسباب كرجم ماعز لزناه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به قلنا هذا المذهب يمكن تنزيله على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترطوا مع هذا أن يقول وحرمت كل مشارك للخمر فى الشدة ويقول فى رجم ماعز وحكمى على الواحد حكمى على الجماعة فهذا ليس قولا بالقياس بل بالعموم فلا يحصل التفصى به عن عهدة الاجماع المنعقد من الصحابة على القياس الثانى أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضا ورود التعبد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كما رددناه على النظام الثالث أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جاز الالحاق بالعلة المنصوصة فهذا قول حق فى الأصل خطأ فى الحصر فانه قصر طريق اثبات علة الأصل على النص وليس مقصورا عليه بل ربما دل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر ومالم يدل عليه دليل فنحن لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل اذا كانت العلة منصوصة كان الحكم فى الفرع معلوما ولم يكن مظنونا وحصل الأمن من الخطا وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم فى طرفى الكلام حيث ظننتم حصول الأمن بالنص وامكان الخطا عند عدم النص فانه وان

أخرى الا اذا دل الدليل على وحدة السبب فحينئذ ينتفى الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام فخر الاسلام نص فيه فعليك بالتأمل (لنا كما أقول أولا عدم قدرة الوقاع مناسب التسريح) فهو معلل بالعدم ولما كان لقائل ان يقول ان التسريح معلل بالعنة وهى صفة وجودية قال (والتعبير بالعنة لا يضر لان العبرة للمعنى) وليس معنى العنة الا العدم قدرة الوقاع وهذا الجواب ليس بشئ فان العنة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل فى عروق الذكر أو المنى ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كما لا يخفى وقد يقال فى الجواب بان مناسبة العنة ليست الا لانه ملزوم عدم قدرة الوقاع فليس المناسب بالذات الا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضا وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعروض ضعف البدن للحمى المزمن ونحوه من دون وجود العنة لا يوجب التسريح فالعلة العنة لا غير فافهم (و) لنا (ثانيا من المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعلول) وهذا لا يصح مع تجويزه تعليل الحكم بعلل شتى الا ان يخص بما اذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلل رأسا (فاذا كان الوجودى علة للعدمى فعدمه علة لعدمه) أى عدم الوجودى علة لعدم العدمى (والوجودى مشتمل عليه) فان عدم العدمى مستلزم للوجودى فالعدمى علة للوجودى وهذا انما ينفع لو ثبت تعليل العدمى بالوجودى فقط كما لا يخفى وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمى بالوجودى الا أن الوجودى مانع عن وجود العدمى عدم له فعدم الوجودى انما هو عدم المانع فلا بد من المقتضى بل علته علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق فى ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) فى المشهور (أولا الضرب) وهو وجودى (يعلل بعدم الامتثال) مع كونه عدميا (أجيب) لا نسلم انه معلل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودى فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب فى الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما فى ترك الواجب فانه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق فى الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال مصحح لتعلق الارادة ومرجح اياه فالعلة فى الحقيقة الوجودى فافهم (و) استدل (ثانيا الاعجاز) مع وجوديته يعلل (بالتحدى مع عدم المعارض وعلية المدار) مع وجوديتها تعلل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والمركب من العدمى عدمى (وأجيب) لا نسلم أن العدم هنالك جزء العلة بل (العدم فيهما شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام فى العلة بمعنى الباعث لا) فى (المعرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان للاعجاز وعلية المدار (وفيه ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفا فقط والاستقراء فى الفقه يفيد خلاف ذلك الا أن يقال ان ذلك مسامحة من قبيل اقامة الدال مقام المدلول كذا فى الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد فى العلة من المناسبة كما مر والمظنة انما هى علة للاشتمال على المناسبة فلا ايراد وان أراد بالاقامة هذا فلا وجه للتمريض فافهم الشارطون (قالوا أولا العدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا ثبوت لها على ما تقرر فى الكلام (وكل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا أولا لا نسلم أنه) أى التميز (فرع الثبوت خارجا) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علما فلا نسلم انتفاءه فى العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قد بيناه فى تعليقاتنا على تعليقات شرح المواقف

نص على شدة الخمر فلا نعلم قطعا أن شدة النبيذ فى معناها بل يجوز أن يكون معللا بشدة الخمر خاصة الا أن يصرح و يقول يتبع الحكم مجرد الشدة فى كل محل فيكون ذلك لفظا عاما ولا يكون حكما بالقياس فلا يحصل التفصى عن عهدة الاجماع واذا لم يصرح فنحن نظن أن النبيذ فى معناه ولا نقطع فالظن مثاران فى العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فانه مشروط بانتفاء الفوارق وفى العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو الحاق الفرع لانه مبنى على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجردها دون شدة الخمر وذلك لا يعلم الا بنص يوجب عموم الحكم و يدفع الحاجة الى القياس أما قوله فى العلة المستنبطة انه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد اذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضى والقاضى فى أمن من الخطا وان كان الشاهد مزورا لانه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطا اذ لو كان عليه دليل لكان آثما اذا أخطأ كما فى العقليات ثم نقول انما حملهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانيا لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملزوما وعدم الملزوم لازما (و) قلنا (ثالثا كما أقول لو تم) هذا (لم يكن العدم للعدم) أى لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول لفقدان التميز وهو خلاف المتقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون معلولا) اذا ضم الى الصغرى المذكورة وهى العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولو للوجودى (تبطل الاتفاق) أى ما هو متفق عليه (اتفاقا) وهو معلولية العدمى بالوجودى * (و) قالوا (ثانيا) لو كان العدم علة للوجود فاما مطلق أو مضاف الى ما فيه مصلحة أو الى ما فيه مفسدة أو الى نقيض المناسب أو غيره و (العدم المطلق لا يصلح) للعلية بالضرورة (والمضاف الى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (الى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هى المانع فلا بد من المقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (الى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة و (لا يكون مظنة له لان) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفيا كان نقيضه أيضا خفيا لان خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف اليه أيضا خفى (والخفى لا يعلم بالخفى) فلا يكون مظنة أيضا (و) المضاف (الى غير نقيضه غير راجح) للعلية فانه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها باطلة فعلية العدم أيضا باطلة ولتوضح فى مثال مثلا اذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شئ ما مطلقا بل بالعدم المقيد فلو كان فى قتله مع الاسلام مصلحة فقد فاتت وان كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقتضى وان كان الاسلام نقيضا للمناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفى فالاسلام خفى فعدمه خفى وان لم يكن هو نقيضا للمناسب فالمناسب للقتل شئ آخر يوجد معه فيقتل بعدما أسلم أيضا كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف اليه نقيض المناسب وهو العدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا العدم مظنة له فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كما فى هذا المثال الجزئية ودونه خرط القتاد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعلل بأوصاف متناقضة مع أن المآل) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد لها المعلول (بعدمه والمقصود) من هذا الحكم (التزامه خوفا من القتل) فنختار انه مضاف الى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا لا توجه له فان مقصود المستدل أن العدم اما مضاف الى المصلحة التى تحصل فى الحكم المعلل بهذا العدم ففى اعتبار العدم له تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شئ والمصنف توهم أن المراد مصلحة أى حكم كان وهو بعيد منه فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (الجمهور الحنفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهرية النقدين) أى ثمنيتهما خلقة فى باب الربا (والاكثر) من أهل الاصول (ومنهم مشايخنا السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوازها) أى جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمنصوصة) أى كما أنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقا والمانع) يقول (لا فائدة فيها) أى لا فائدة فى اعتبار القاصرة واستنباطها لانحصار الفائدة فى معرفة حكم الفرع (والنقض بالمنصوصة) القاصرة بانه لا فائدة

بهذا القياس اجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قاسوا في قوله أنت على حرام وفي مسئلة الجد والاخوة وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أوجب ثمانين جلدة لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشئ مقام نفسه فشبهوا هذا به بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنلحق بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعاينة وهذا فيه نظر لأنا وان أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لابد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره ﴿مسئلة﴾ فرق بعض القدرية بين الفعل والترك فقال اذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره الا بتعبد بالقياس ولو علل تحريم الخمر بعلة وجب قياس النبيذ عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلو ومن ترك الخمر لاسكاره لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانه اعدم التعدية) نصا بخلاف المستنبطة فان عدم التعدية فيها بالرأى وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالفائدة دلالتها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكمل وجه فلا يحصل بالعلة فتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (انا والعلة دليل لما) فمعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فان لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المجوز أولا) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و(دلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيه ما سيأتي) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير وذا لا يمكن بدون التعدية (و) قال المجوز (ثانيا لو كانت العلية) مشروطة (بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالعلية دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلية مشروطة بتعدية الوصف والمتوقف على العلية تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر ثم قيل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لان التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة ابداء حكمة) وليست قياسا فلم تكن تعليلا والجماهير أرادوا به استخراج المناسب فحكموا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا القيل في اصطلاح الحنفية (وتم لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدمر في جواز التعليل بما يؤثر هو في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظيا (بل معنوى مبنى على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الحنفية (أولا كتفاء بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الاول يلزم التعدية) في المستنبطة والا فلم تؤثر في محل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأى ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في التحرير انه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (لجاز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل و بالقاصرة مالا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و (التعدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجودعينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة تحرير المسئلة لتكون محلا للمنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يبعد كل البعد صدوره عن المحصلين الكرام فافهم * ﴿فرع﴾ قال (جمهور الشافعية اذا اجتمعت العلل (وتعارضت المتعدية والقاصرة رجحت المتعدية) لاشتمالها على فائدة زائدة وهي افادة حكم الفرع (فاذا اجتمع وصفان صالحان للعلية (وأحدهما متعد) والآخر قاصر (يجعل) المتعدى (مستقلا) بالعلية لا مجموعهما علة (التعدية هنا) فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم النقض وهو تخلف الحكم عنها) في محل (عند مشايخ ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدى قدس سره والامام فخر الاسلام وشمس الأئمة رحمهما الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلى (وعليه

العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وبنوا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أما من أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لانه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الخمر خاصة ويفرق بين شدة الخمر وشدة النبيذ وأما في جانب الفعل فمن تناول العسل لحلاوته ولفراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى لزوال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فما ثبت للشيء ثبت لمثله كان ذلك في ترك أو فعل لكن المثل المطلق لا يتصور اذ الاثنينية شرط المثلية ومن شرط الاثنينية مغايرة ومخالفة واذا جاءت المخالفة بطلت المماثلة وهذا له غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكريه

﴿الباب الثاني في طريق اثبات علة الاصل وكيفية اقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة﴾

ونتنبه في صدر الكتاب على مثارات الاحتمال في كل قياس اذ لا حاجة الى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الادلة

الامام (الشافعي و) قال (الأكثر يجوز) النقض (المانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ماوراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبيه (لقولهم بالاستحسان بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فيهما معدومة لا انه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيهما بل) انما المعدوم (التأثير) وذلك للمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يرد عن الامام وصاحبيه وزفر وسائر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعده من مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقض (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لنا تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فانه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف لمانع يمنعه اياه من التأثير كما في العام المقتضي للحكم في الكل ويمنع المخصص في البعض فهل ينفع حجر اطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخلف والتخصيص لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند انتقاض علته تخلف الحكم لمانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (فخر الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمع الا مع بيان مانع صالح) للمانعية فان ظهر هذا المانع حكم بخطأ المعلل والا بخطأ معتبر التخلف فلا تصويب للفريقين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقض فيندفع بها تعليله فيظهر الخطأ من الصواب وأيضا غاية ما لزم أنا لا نعلم تعيين المخطئ من المصيب ولا يلزم منه اصابة كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف فلمانع أو فقدان شرط و (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم) للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) فبوجود المانع أو فقدان الشرط انتفى العلة فانتفى الحكم بانتفائها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في) الوصف (الباعث المؤثر لا في جملة ما يتوقف عليه) المعلول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثير اتفاقا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الادلة السمعية الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) فى مواضع الاحتمال من كل قياس وهى ستة الاول يجوز أن لا يكون الاصل معلولا عند الله تعالى فيكون القائس قد علل ما ليس بمعلل الثانى أنه ان كان معللا فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علله بعلة أخرى الثالث أنه ان أصاب فى أصل التعليل وفى عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جمع الى العلة وصفا ليس مناطا للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب فى أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ فى وجودها فى الفرع فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة فى جهة من غير اجتهاد فصلى فانه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالا سابعا وهو الخطأ فى أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس فى الشرع باطلا وهذا خطأ لان صحة القياس ليس مظنونا بل هو مقطوع به ولو تطرق اليه احتمال لتطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرهما

فى الاستدلال (لو صحت) العلة (مع التخلف لزم الحكم فى) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملزوم المعلول وجه الاندفاع أن ملزوم المعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والنزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع و وجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا تخلف وأيضا لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محل التخلف ولزم التناقض لكونه ملزوما للحكم وأيضا يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لما لم يكن ضارا لتمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد علية كل وصف ولا يضر النقض أصلا فالأشبه أن النزاع لفظى فمن أجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لشرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف فى مسئلة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة فى غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفى موضع التخلف الحكم معدوم الا أن العدم عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوى تظهر ثمرته فى الجواب عن النقض فعند المجوز يجوز بابداء المانع دون المانع وفى مسئلة انخرام المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انخرام بل تخلف لمانع وعند المانع تنخرم انتهى وهذا ليس على ما ينبغى فان انتفاء الحكم لازم البتة للمانع فالمجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انخرام المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون ثمرته فافهم (و) قالوا (ثانيا تعارض دليل الاعتبار) أى اعتبار العلة الذى هو مسلك من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذى هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علية (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهدار الا بلا مانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أريد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثا العلة الشرعية كـ) العلة (العقلية) فى ايجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص فى الشرعية (وأجيب بأن) العلل (العقلية علل بالذات وما بالذات لا ينفك) فلا تنفك عليتها وتأثيرها فلا ينفك المعلول عنها (وهذه) أى العلل الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافترقا (كذا فى المختصر أقول هذا الجواب غير مرضى لان الشارع جعلها موجبات) للحكم (وجعله حق) فهى والعقلية سواء فى الايجاب (فلا يتخلف بلا مانع فرض ومن ثمة يقدر المانع فى) العلة (المنصوصة اتفاقا) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) فى الجواب (أن المؤثر العقلى) وهو العلة الفاعلية (كالشرعى) أى كالمؤثر الشرعى (يجوز فيه التخلف لمانع) وان لم يجز التخلف فى التامة (ألا ترى لا يحترق الحطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل فى المؤثرة ونحن على ثقة منك أنك اهتديت الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هى التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمثارات الستة لاحتمال الخطا انما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفى موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس فى الاصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها أو وصفها بل العلة عند الله تعالى فى حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج الى اقامة الدليل فى هذه وان كانت أدلة ظنية ﴿المقدمة الثانية﴾ ان هذه الأدلة لا تكون الا سمعية بل لا مجال للنظر العقلى فى هذه المثارات الا فى تحقيق وجود علة الاصل فى الفرع فان العلة اذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف فى السؤر فوجود ذلك فى النبيذ والارز والفأرة قد يعلم بالحس وبالادلة العقلية أما أصل تعليل الحكم واثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن الا بالأدلة السمعية لان العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم فالشدة التى جعلت أمارة التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أمارة الحل فليس ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجموا ماعزا وبين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجم فان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

فى المستنبطة (قالوا لو صحت المستنبطة مع التخلف لكان) هذا التخلف (لمانع والا) أى وان لم يكن لمانع بل بلا مانع (فلا اقتضاء) من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أى وان لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة) لا للمانع فاذن قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أى تلازم بين العلية والمانعية وتوقف أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما فى نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المانعية) أى مانعية المانع (الا بعد الاقتضاء) أى العلم به والا فيجوز انتفاء المقتضى فلا تعلم المانعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الا بعد العلم بالمانعية) فان التخلف من غير علم المانع يوجب التردد فى اقتضاء المؤثر فحينئذ يلزم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمراره موقوف على المانع) أى العلم به (عند التخلف) فان التخلف مريب الا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور أقول المانع) أى الظن به (فى محل التخلف موقوف على ظنها فيه) والا فيجوز انتفاء الحكم بانتفاء المقتضى (وظنها فيه موقوف على المانع) أى على الظن به (فيه) لان التخلف من غير مانع دليل عدم المقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخلف فيه الحكم وان أفادت فى غيره الا عند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما اذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كما لو سأله فقيران فأعطى أحدهما ومنع الفاسق) فانه لا يحصل حينئذ ظن علية الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لا تفى (والصواب فى الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المانعية بالفعل) والظن بها (والمتوقف عليه العلة) والظن بها (هو المانعية بالقوة) وظنها (وهو كون الشئ بحيث اذا جامع باعثا منعه مقتضاه وجد هذا) الشئ (أولا) هذا المانعون فى المنصوصة (قالوا دليل المستنبطة) من مسالكها (يوجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) فى محل التخلف فتكون علة (و) احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذى هو التخلف لرجحان الأول (وأجيب بأن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر) لانه تجويز الطرفين على السواء (فقولك العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل العلية أيضا صارت مشكوكة فان قلت فما معنى قولهم الظن لا يزول بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فمعناه أن حكم الأقوى) الثابت (لا يزول بالأضعف) الطارئ (شرعا) أى أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وان طرأ الأضعف المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (فى نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا (التخلف فى نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة ظنا قويا) لاضمحلال احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله (والمشكوك يصير بالمرجح مظنونا بالضرورة فالصوب) فى الجواب (أن عند الانفراد كل) من دليل المستنبطة والتخلف (يوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك فى الطرفين للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توقيفا لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك اثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص «(المقدمة الثالثة)» ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (احداهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل لهما أف فانه أفهم تحريم الضرب والشتم وكقوله عليه السلام أدوا الخيط والمخيط فانه أفهم تحريم الغلول في الغنيمة بكل قليل وكثير وكنهيه عن الضحية بالعوراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العمياء ومقطوعة الرجلين وكقوله العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والاغماء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعد تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماه قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشمل هذه الصورة فانما مخالفته في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالتخلف في نفسه مشكل فلا مجال للمنع الا أن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى وأصالة الظن بعدم العلية فافهم (وأما المنصوصة فلا تقبل النقض) وتخلف الحكم عنه (للزوم بطلان النص العام) المفيد للزوم الحكم اياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيجوز التخلف لاحتماله (وأجيب في المختصر ان كان) النص (قطعيا فعدم القبول) للتخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا قبل) التخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقديره محال) بأن يكون مقطوعا فلا معنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر) «(فرع)» الموانع كما) ذكر (في كتبنا خمسة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيها (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لايجاب الحكم لكنه غير تام فيه (فانه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثها (ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار واذا بعد ارتفاعه يثبت الملك من الأصل (و) رابعها (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداؤه (كخيار الرؤية لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض معه بل) يجوز (له الرد بلا قضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسها (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يتمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض الا بقضاء أو تراض) ولو لزم لما انفسخ جبرا بالقضاء ولو لم يتم الملك لم يحتج في الفسخ اليهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كتخلف رخصة السفر عن الصنعة الشاقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المكسور والذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه الأكثر) خلافا للبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سالمة لا نقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث ينضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارة له) ومظنة تيسيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعتبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المنهاج العلم باشتمال الوصف) المجعول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب عليه فحينئذ هو العلة (فأقول مندفع لان تعذر التعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخمينا) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الأقلون (قالوا الوصف) المجعول علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونها علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (ألا ترى البكارة علة للاكتفاء بالسكوت) في النكاح (لحكمة الحياء) لغلبته فيها (والثيب ولو) كانت

قد يلتحق بأذياله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة فى قتل الخطأ فبأن تجب فى العمد أولى لأن فيه ما فى الخطأ و زيادة عدوان واذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق و زيادة واذا أخذت الجزية من الكتابى فمن الوثنى أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن فى حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول و زيادة والعمياء عوراء مرتين ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما العمد فيخالف الخطأ فيجوز أن لا تقوى الكفارة على محوه بخلاف الخطأ بل جنس الأول قولنا من واقع أهله فى نهار رمضان فعليه الكفارة فالزانى به أولى اذ وجد فى الزنا افساد الصوم بالوطء و زيادة ولم يوجد فى العمد الخطأ و زيادة وكذلك الفاسق متهم فى دينه فيكذب والكافر يحترز من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما لا يستوجبه الوثنى بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ العمياء دون العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله وانما نفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرحيا لم يعتبر) سكوتها (اجماعا) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة فى نفسها بل ضبطت بالبكارة (نعم لو كانت لها أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لابد من تشريع) حكم (أليق بكل) من الأقدار (كالقطع) أى وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فانه ضابط لقدر من الجناية وحكمه اللائق به القطع قصاصا (تحصيلا للزجر والقتل) أى وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فانه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الأول فشرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيلا للأكثر) من الزجر الموجود فى الأول (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقى) من الأجزاء بان تكون العلة المدعاة مركبة من أجزاء فيبين كفاية البعض من الأجزاء فى المناسبة و يلغى الباقى فى العلية ثم ينقض الجزء المناسب (فالمختار أنه وارد) على العلة وتبطل به العلية الا عند ظهور مانع (وعليه الأكثر خلافا لشرذمة) قليلة (ذاهبين الى ان الوصف ولو) كان (طرديا دافع) للنقض (مثاله قول الشافعى رضى الله عنه فى بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين فينقض الحنفى بتزوج من لم يرها) فانه تزوج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالمناسبة) فى افساد العقد لافضائه الى المنازعة والبغضاء فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعا) وصف (طردى) لا دخل له ثم فى القياس المذكور شئ آخر قوى هو أن الجهالة انما تفسد الرضا من المشترى فيكون موكولا الى رضاه و يثبت الخيار لا أنه يفسد وهذا بخلاف النكاح فانه يصح مع الهزل أيضا فلا يتوقف الا على الرضا بالتكلم بالسبب وقد وجد فنفذ (لنا العلة) ههنا اما (المجموع أو الباقى) بعد الالغاء (والأول باطل لالغاء الملغى) من الاجزاء فتعين الباقى للعلة (والباقى منقوض) فيقبل هذا النقض فافهم (ومنها) أى من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو انتفاؤه) أى الحكم (عند انتفائها) أى العلة (وذلك مبنى على منع التعليل بعلتين كل) منهما (مستقل بالاقتضاء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلا) منه سبحانه علينا كما هو مذهبنا معشر أهل السنة القامعين للبدعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذا لم يكن بلا باعث فينتفى عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور جوازه) أى جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط الانعكاس ولذا عد الامام فخر الاسلام الاستدلال بالنفى على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضى) الباقلانى يجوزه (فى) العلة (المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أى يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال (يجوز) التعدد (عقلا و يمتنع شرعا لنا لو لم يجز) التعدد عقلا أو شرعا (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذى والرعاف كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراده علة (للقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما أمرا واحدا والا لاتحدت الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك ينتفى قتل القصاص بالعفو و يبقى الآخر) وهو قتل الردة (وبالعكس) أى ينتفى القتل بالردة و يبقى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعددا فى الذات فان الذات الواحدة ربما تضاف الى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام و (لو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأدلة اذ ليس ما به

قطعا

قطعا من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى وتحريم التأفيف لاكرام الآباء فمع فهم هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال انه في معنى الأصل وربما اختلفوا في تسميته قياسا ومثاله قوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الأمة في معناه وقوله أيما رجل أفلس أومات فصاحب المتاع أحق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا أن يشترطه المبتاع فان الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن انه يراق المائع ويقور ما حوالي الجامد ان العسل لو كان جامدا في معناه وهذا جنس يرجع حاصله الى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم وانما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوثة كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح

الاختلاف) ههنا (الأول والالازم باطل لان الاضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف) اليه وللخصم أن لا يقنع عليه بل يقول تعدد الاضافة الى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وان لم تستلزم الاضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح المختصر لو أوجب الاضافة الى العلل تعددا في الذات لأمكن بقاء أحد الحدثين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء حدث الغائط ورد بان التعدد لا يوجب امكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد الاعدام فكان يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر والسائل ان لا يقنع عليه ويقول ان أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصورا مطابقا فاللزوم ممنوع وان أراد انفكاك أحد التصورين عن الآخر فبطلانه ممنوع (وما قيل القتل بالردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شك ان القتل بالردة فعل الامام أو ما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما متغايران قطعا وأما ما على المقتول فانما هو تسليم نفسه الى الأولياء ان طلبوا اقتله فليس ههنا اتحاد أصلا ولعله هو الذي يرامه هذا القائل (واعترض الآمدي بان النزاع) انما هو (في الواحد بالشخص والمخالف يمنعه في الصورة المذكورة بل المعلول في تلك الصورة واحد (بالنوع أقول المفروض) في الصورة المذكورة (التوارد) للعلل (معا) كما اذا بال ورعف معا (فلو كان هناك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بازاء كل علة معلول شخص مغاير بالشخص لمعلول بازاء أخرى و (لزم اجتماع المثلين) وأنت لا يذهب عليك ان هذا اللزوم انما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلل في واحد شخصي فليس ههنا مثلان فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل على ان الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تتعدد علته وحينئذ يتم الكلام من غير كلفة فان الحدث واحد بالنوع قطعا وقد تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مرت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيده أنهم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن ينتفي بانتفاء العلة ومن البين انه انما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما اذا امتنع في الواحد بالشخص دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن ينتفي الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع فافهم (واستدل لو امتنع) تعدد العلل (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معرفات مثلها (وتمنع الملازمة لان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الادلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتحقق في فرد آخر المانعون (قالوا أولا لو تعددت) العلل (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعليته غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانهما مؤثران و (لا بهما) لامكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة و (معنى الاستقلال) والثبوت بها (كونها

فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأنوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج الى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق و يعلم أنه لا فارق الا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال الى قولنا لا فارق الا كذا بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر أو تطرق الاحتمال الى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا الالحاق مقطوعا به بل ربما كان مظنونا * و يتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا انه لو أضاف العتق الى عضو معين سرى فانه اذا أضاف الى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله للاعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فانا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي اذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم و يعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم ولا نرى الصبي في معناه لأنه لا يشاركه في اللزوم وللزوم مدخل في التأثير وان نظرنا الى المحل فقد واقع أهله فيعلم

بحيث اذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحيثية ثابتة لها دائما) وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول انما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما توهم التفتازاني من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجيء ما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب ليس بشيء لانه لو تعددت لامكن وجود شخص المعلول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد اليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حيثية الثبوت به أي بتأثيره اذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم ان كلا فرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت به فلزم النقيضان قطعا فتأمل فانه دقيق كأنه يعرف و ينكر ثم ان هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فان له وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على واحد و باعتبار آخر على آخر فان كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذ المستدل الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحوين الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن اطلاق الوصف على الافراد المقدرة مجاز فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتحرير المراد وهذا الكلام بظاهره يدل على ان الثبوت بكل من العلتين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس الا حال الانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منهما حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علية حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح ان كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليك أن غاية ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازا في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فان التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعا لان التأثير ليس الا ثبوت الوجود بها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلا لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا قوي الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (ثانيا لو جاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) اذ لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وجزأ عند الاجتماع تحكم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الألصق به فان لزوم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا يرشدك أيضا الى أن الكلام في الواحد بالنوع وحينئذ يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل يوجب شخصا مغايرا لما يوجبه الآخر نعم كان اقتضاء كل ذلك لكن تخلف لمانع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم اباء المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأجيب بأن ذلك) اللزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لامتناع التخلف هنالك فيلزم وجود معلول كل فيلزم المثلان و (أما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللا بالحقيقة حتى توجب الوجود (كذا في المختصر أقول لا يخفى أن الكلام) ههنا (في العلة الباعثة المفيدة لوجود الحكم في الخارج) وان كانت الافادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع مملوكته فهو فى معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما اللواط واتيان البهيمة والمرأة الميتة هل هو فى معناه ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط فى معناه وان نظرنا الى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الاعرابى فى يوم معين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام فى ذلك الشهر وسائر شهور رمضان فى معناه والقضاء والنذر ليس فى معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها أفحش وللحرمة مدخل فى جنس هذا الحكم وان نظرنا الى نفس هذا الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات هذا فى محل النظر اذ يحتمل أن يقال انما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة زجر ودواعى الوقاع لا تنحسم بمجرد وازع الدين فافتقر الى كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالاضافة الى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياسا اختلفوا فيه فقال أصحاب أبى حنيفة لا قياس فى الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تجريد مناط الحكم وحذف الحشو منه ولفظة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف اطلاقها بحسب اختلافهم فى الاصطلاح فلست أرى

والعلة الباعثة لا يتخلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) فى الخارج فانه عندنا معشر المتكلمين صفة خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المثلين هنالك (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا فى الخارج بل فى الذهن كما عليه الفلاسفة أو أمر اضافى كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازى (فلا نزاع فى الثبوت فى نفس الأمر وان لم يسم وجودا) فى الخارج فيلزم اجتماع المثلين فى نفس الأمر (فتدبر والصواب) فى الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالشخص) بناء على ان الكلام فيه (فيوجب كل عين ما يوجبه الآخر لا مثله) حتى يلزم اجتماع المثلين ولك أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود العلة وهى مؤثرة فيه واذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت فى وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم المثلان قطعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا تعلقوا فى علة) حرمة (الربا أهى الكيل) مع الجنس كما هو مذهبنا (أو الطعم) كما هو مذهب الشافعى (أو الاقتيات) كما هو رأى مالك (بالترجيح) لواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والا لكان كل علة فلا يحتاج الى الترجيح وهذا أيضا يرشدك الى أن الكلام فى الواحد النوعى لان الربا نوع تحته أشخاص كثيرة (وأجيب بأنهم تعرضوا للابطال) فان قائل كل منها ينفى الآخر (لا للترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا للترجيح (فللاجماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد فى كل حكم (القاضى) قال (اذا نص على استقلال كل) من العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (وما لم ينص فيه حكمنا بالجزئية) لا بالاستقلال (اذ الحكم بالعلية) استقلالا (دون الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد فى غير المنصوصة (وعورض بالعكس) يعنى بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها أيضا (أقول فى العلية الغاء الآخر من وجه فانه لو انفرد) واحد منها (لا دخل للآخر) أصلا (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد احتاج الى آخر فى التأثير فالجزئية تترجح (فتأمل انه دقيق) ولك أن تعارض بأن فى الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وانما التأثير والاستقلال للمجموع ففى العلية كل مؤثر وليس لأحد الالغاءين ترجيح فعاد التحكم (على ان التعدد مرجوح) لانه قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضى (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم ان ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب عليك أن هذا لا يستقيم فى الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد فى محلين مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا الجواب ترشدك الى أن الكلام فى الواحد بالنوع اللهم الا أن يقرر ان كلا من العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل مؤثر فى النوع فاذا وجدتا فى محل فيجب تأثيرهما فى النوع فيه والنوع فى محل واحد لا يوجد الا فى شخص واحد فلزم تعدد العلل لمعلول واحد شخصى بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم فكل مستقل انفرادا وعند الاجتماع العلة المجموع ورده المصنف بأن هذا تسليم لمطلوب القاضى فانه يقول بالجزئية فى صورة

الاطناب فى تصحيح ذلك أو افساده لأن أكثر مدار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر فى المنكر للقياس انكار المعلوم والمقطوع به من هذه الالحاقات لكن لعله ينكر المظنون منه و يقول ما علم قطعاً أنه لا مدخل له فى التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن واذا بان لنا اجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن كان ذلك دليلاً على تنزيل الظن منزلة العلم فى وجوب العمل لأن المسائل التى اختلفوا فيها واجتهدوا كمسئلة الحرام ومسئلة الجد وحد الخمر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلالحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض الا للفارق وسقوط أثره فيقول لا فارق الا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق فى التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق فى الحكم وهذا انما يحسن اذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لانه لا يحتاج الى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثانى أن يتعرض للجامع و يقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت و يظهر تأثير الجامع فى الحكم فيقول العلة فى الأصل

التعدد بل الحق أن كلا اذا استقلت انفراداعلم أن الاجتماع ليس شرطاً فى التأثير واذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً أو انفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجيز التعدد فى المستنبطة دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فانتفى احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها مظنونة (وربما يترجح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير اذ لا تنافى (الامام) المجيز عقلا المانع شرعاً قال (لو لم يمتنع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً) فى بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع فى الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل اذا نوى رفع أحدها أحدا انه لم يرتفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتج الى نيات شتى وهذا مبنى على رأى من زعم اشتراط النية فى رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجويز التعدد) كما جوز (لا يكفيه لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أى المعلول (بالأول فى الترتب) فى وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فيمن حلف لا أتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ يحنث فدل على أن الوضوء بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبى حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث فبنى على العرف) فانه يقال فى العرف انه توضأ بالرعاف ومبنى الايمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما فى المعية) بأن توجد العلل معاً (فقيل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمختار) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتواردها على واحد شخصى فان التوارد اما على التعاقب فالعلة الاول فلا تعدد أو على المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع أو القدر المشترك فعدهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أومأنا سابقاً أن الكلام كان فى الواحد بالنوع فمنع جمع تعدد علله والمختار عند الجمهور أنه يجوز ثم المجوزون اختلفوا اذا وجد العلتان معاً فهما متواردان على الواحد الشخصى كما فى المذهب الأخير أولا بل العلة للواحد الشخصى المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغى أن يحرر الخلاف وحينئذ يلغو أكثر القيل والقال الذى مر فافهم وتثبت (لنا) لو لم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزأ أو بواحد وهما باطلان اذ (الجزئية تنافى الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفى الوحدة التحكم أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة فى الانفراد) أى فيما اذا انفرد واحد منها (ومجاز فى الاجتماع) أى فيما اذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها) أى لا يتوقف اقتضاؤها للثبوت (على غيرها كما فى الامثلة المتقدمة) وهذا لا ينافى الثبوت بالغير أيضاً والتحقيق ان هذا والاول متساويان فى المستقلة للواحد الشخصى فان الثبوت لعلة لا يعقل الا بالاحتياج اليها واذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أى ان لم يكن توارد المستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (الناقصة فى هذا الواحد بالشخص

كذا

كذاوهى موجودة فى الفرع فيجب الاجتماع فى الحكم وهذا هوالذى يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول فنى تسميته قياسا خلاف لان القياس ماقصد به الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفى الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثانى لا بالقصد الاول فلم يكن على صورة المقايسة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذى هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم فى حكم لا يعلل و ينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تتعين العلة فانا نقول الزبيب فى معنى التمر فى الربا قبل أن يتعين عندنا علة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت و ينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تتلخص بعد أوصافه ولم تحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثانى وهو الجمع فلا يمكن الابعد تعين العلة وتلخيصها بحدها وقيودها و بيان تحقيق وجودها بكمالها فى الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذا تمهدت هذه المقدمات فيرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة فى الطريق الثانى الذى هو القياس بالاتفاق وهو رد فرع الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احداهما مثلا أن علة تحريم الخمر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود فى النبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذا الثابت بالانفراد) أى بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالمجتمعة فلم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارد حينئذ للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أى من أجل ان المتنازع فيه هو توارد مالا يتوقف اقتضاؤها على الغير (ألزم المانعون اجتماع المثلين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلا عند الانفراد وجزء المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثلين (وحينئذ) أى حين تحقق أن المتنازع فيه توارد ما يكون تام الاقتضاء (اندفع ما أورد أنه إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد فغير مفيد) لكلام لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافى الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أى الاستقلال عند الاجتماع (فنفس المتنازع فيه) هو فالمنافاة لا استحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تام الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائما اجتماعا وانفرادا فتأمل ولك أن تورد بوجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلا أبدا وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعا (فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثانى (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بعينها بل) الوحدة (لا بعينها) فانه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحدهما لا على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما اذا لم يكن) هنالك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كما فى عدم الجزأين فان طبيعة عدم الجزء) من العلة (مع أى تعين كان هى العلة) حقيقة (وحينئذ لو أريد بالمعينة لا بعينها المبهمة) أى الواحد من المتعينات المبهم الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصلها والمعلول متحصل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معينة مخصوصة أية كانت وفيه التحكم فتدبر) وهذا الجواب ليس بشئ فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والاستيحاش عن علية المبهم لا محصل انما هو فى العلة الجاعلة حقيقة لا فى المؤثر الذى تأثيره باعتبار الشرع و وضعه كيف لا والعقل لا يأبى عن أن يحكم الواحد الحكيم بنوع من الحكم و يعتبر تأثير أوصاف متعددة فى هذا النوع وتأثير أحدها لا بخصوصه فى شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل فى شخص من أشخاصه فممتنع لانه مفض الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثلين) كما مر (أو واحدة فالتحكم) أى لو كان واحدة منها علة فالتحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) فى الجواب لا نسلم لزوم اجتماع المثلين فان العلتين توارداعلى واحد لا شيئين و (معنى علية كل تفرع واحد على كل) فالمعلول واحد لا اثنينية أصلا (ومعياره) أى معيار هذا التفرع (صحة الفاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهى صحيحة) ههنا (فى كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما اذا بال و رعف معا بال فصار محدثا ورعف فصار محدثا هذا ولك أن تقول لا يصح تخلل معنى الفاء ههنا الا لأجل اشتمال كل على الواحد لا بعينه الذى هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ ينافى الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أى لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا انتفى أحدهما لم يكن الاحتياج) فى وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا أسلم المرتد الذى قتل غيره ظلما (فلا يلزم الاجتماع) للمثلين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثلين البتة فتذكر والحق فى الجواب

بالحس ودليل العقل والعرف و بدليل الشرع وسائر أنواع الادلة أما الاولى فلا تثبت الا بالادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أونوع استدلال مستنبط فان كون الشدة علامة التحريم وضع شرعى كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجملة الادلة الشرعية ترجع الى ألفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فنحصره فى ثلاثة أقسام

﴿القسم الاول اثبات العلة بأدلة نقلية وذلك انما يستفاد من صريح النطق أومن الايماء أومن التنبيه على الاسباب وهى ثلاثة أضرب﴾ * الضرب الاول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا أولعلة كذا أولأجل كذا أولكيلا يكون كذا وما يجرى مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كى لايكون دولة بين الاغنياء منكم و من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل و ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لاجل البصر وانما نهيتكم لاجل الدافة فهذه صيغ التعليل الااذا دل دليل على أنه ماقصد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لانى أردت أن أفعل فهذا لايصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ فى غير محله قال القاضى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس من هذا الجنس لان هذه اللام التعليل والدلوك

منع التحكم على تقدير الوحدة لابعينها كما مر قال فى شرح المختصر فى الجواب انه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته لكل واحدة استقلالا كما فى الأدلة السمعية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفت الأخرى لايضر عدمها والفرق بينه و بين ما ادعيتم ظاهر ورد بان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فانه لانزاع فى الاستقلال عند الانفراد فاذا عدم أحدها نبقى الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان علية الجميع على هذا ترجع الى الكل الافرادى وعلى ما ادعى المستدل ترجع الى الكل المجموعى قال المصنف فى جوابه فى الحاشية ان العلة اذا كانت هى المجموع فبانتفاء واحدة انتفى المجموع الذى هو العلة التامة والمعلول ممكن و زال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفائها فيضر عدمها فى بقائه فلو ثبت لعلة أخرى بخلاف ما اذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فاذا لايحدث الامكان بانتفاء واحدة منهما لانه ضرورى لعلة أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج الى علة أخرى وافادة أخرى والى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج الى افادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقى أنه لايصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فانه من الفطريات ان الواجب بالغير انما يجب بايجابه فيلغو الآخر فعند التعدد لايصح اكتساب الوجوب فيبقى على امكانه فلا يوجد أصلا فلا يصح توارد المستقلتين على الواحد الشخصى فافهم قالوا الواحدة لابعينها (قالوا ابطل الجزئية) لكل (للاستقلال) أى لكفاية كل بالافادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (للاجتماع) المنافى للاستقلال (والمعين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لابعينه (والجواب ظاهر) هو منع المنافاة بين الاجتماع والاستقلال فانه لكونه تاما فى الاقتضاء وهو موجود فى كل وأنت خبير بان التمام فى الاقتضاء يقتضى الوجود به ولغو الآخر فى الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلاف فالاجتماع ينافى الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكمين بعلة واحدة فبمعنى الامارة اتفاق) أى متفق على جوازه بمعنى كونها امارة مجردة لحكمين (كالغروب) امارة (لجواز الفطر و وجوب المغرب) و (أما) العلة أى تعليل حكمين بعلة (بمعنى الباعث فالمختار جوازه) وقيل لا (لنا لابعد فى مناسبة وصف لحكمين) واعتبار الشارع اياه فيهما كيف وقد وقع (كالسرقة للقطع زجرا والتغريم جبرا) لما فات وهذا لايصلح الزاما لعدم الاجماع فان الحنفية لايغرمون بل هو ملحق فى حق التغريم بما لاقيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للحد) أى الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص امادائما كما هو مذهبنا و يقتضيه ظاهر النص أوالى التوبة المنكرون (قالوا أولا الواحد لايصدر عنه الا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة لحكمين (قلنا) لو سلم بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يقم عليه دليل فانما (ذلك فى الواحد الحقيقى) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضا ذلك فى العلل الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لايخفى (و) قالوا (ثانيا) تجويز تعليل حكمين بعلة (فيه تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحدهما) أى بأحد الحكمين فلو شرع حكم آخر لتحصيلها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) اللزوم (اذا لم يحصل بالوصف مصلحتان وكان كل) من الحكمين وشرعه (مستقلا فى التحصيل) أى فى تحصيل المصلحة وأما اذا كان له مصلحتان لايكفى الحكم الواحد لتحصيلهما لابد من شرع

لايصلح

لايصلح أن يكون علة فمعناه صل عنده فهو للتوقيت وهذا فيه نظر اذالزوال والغروب لايبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعلة الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة ﴿الضرب الثانى﴾ التنبيه والايماء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة انها من الطوافين عليكم أو الطوافات فانه وان لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أومأ الى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوما اذ لم يرد التعليل وكذلك قوله فانه يحشر يوم القيامة ملبيا وانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وقوله جل جلاله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد فى كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان فى غير المأتى لأن الأذى فيه دائم ولا يجرى فى المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعى وكذلك قوله تمرة طيبة وماء طهور فان ذلك لو لم يكن تعليلا لاستعماله لما كان الكلام واقعا فى محله وهو الذى يدل على أنه كان ماء نبذ فيه تميرات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) فى الأموال (على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به المجنون فى حق النكاح للاشتراك فى الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولى ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلية جنون الولى لعدم كون الصغير وليا ولا مناسبة أصلا (فقيل انه من وضع الظاهر موضع المضمر) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولى لا يخلو عن كدر (بل المعنى أن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذى هو عارض فى الولى البالغ المقيس) على الصغير المجنون فى سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العروض فى الأصل) لانه فى صدد تمثيله بمثال (ولم يذكر لا فى الفرع) أى ليس المطلوب العروض فى الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعلل سلب ولاية الولى عن الصغير أى ليس وليا عليه أصلا بالجنون العارض له) يعنى سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد يمثل بتعليل نجاسة لعاب الخنزير بالاستقذار) أى عده قذرا (فيقاس عليه العرق وهو) أى الاستقذار (متأخرعنها) لأن عده قذرا بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بانه) أى التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعا متقدم) على نجاسة اللعاب لكنه لم يظهر عليته (و) الاستقذار (شرعا متأخر) عن النجاسة (ولو رتبة لان الطاهر لا يستقذر) شرعا فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لنا لو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أى لم تكن مشروعية الحكم لاجل العلة فلم تبق العلة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضا (لو تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بلا باعث) لوجوده قبل الباعث بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلتين) والا فالملازمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللا بباعثين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أى لا يكون التعليل مبطلا لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت فى السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم (بحرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كالمؤجل (المبطل للأجل المنصوص) فى السلم (و) منها (أن لا يخالف نصا ولا اجماعا كايجاب الصوم على الملك) المرفه خاصة (فى الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديه عن الاعتاق وفى اليمين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا توجب) العلة (المستنبطة زيادة على النص مطلقا) مقيدا كان أو مخالفا (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقا) فلا يجوز بالقياس الذى هو دون النص (و) لا توجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أى الزيادة على النص (مطلقا مع تجويز التخصيص) للعام (والتقييد) للمطلق (بها كابن الحاجب) أى كما يمنع ابن الحاجب مطلقا (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرقة والعصيدة وما انقلب شيأ آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله اذا فانه للتعليل الثالث الفاء في قوله فلا اذا فانه للتعقيب والتسبيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذكر نظيرها كقوله أرأيت لو تمضمضت أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته فانه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم كقول القائل القاتل لا يرث فانه يدل في الظاهر على أنه لا يرث لكونه قاتلا وليس هذا المناسبة بل لو قال الطويل لا يرث أو الأسود لا يرث لكنا نفهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجوه التنبيه لا تنضبط وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل وهذا القدر كاف ههنا ﴿الضرب الثالث﴾ التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له ومن بدل دينه فاقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عند من قدمه (وقد تقدم) على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة (أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل والا) أي ان كان معارض (جاز التعليل بالمجموع) المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الا أن يكون كل مستقلا) بدليله فحينئذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على الخلاف في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بعمومه) اذ حينئذ يكفي هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الا عند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أو في كون عمومه حجة ونحوهما فانه حينئذ يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا) المسلك ثابت ولا ينافي سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا يخيل المانع الا انتفاء الفائدة مع التطويل وليس بمتحقق اذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد فليس بتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع الى الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) اليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع (بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس اليه لاثبات العلة لا لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول من مسافة الاثبات من الدليل ولا ضير فيه ❁ ﴿مسئلة﴾ اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا كقول الحنفية في المدبر مملوك تعلق عتقه بمطلق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بايجابه (فلا يباع كأم الولد) وهذا أيضا حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (ان كان) التعليل (لجلب مصلحة وان كان لدفع مفسدة فلا تكون حكما شرعيا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان لجلب مصلحة أو دفع مفسدة (لنا ما عن الخثعمية) أنها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزي أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي يظهر بمراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الخ في حديث الخثعمية بل فيه اجازة الحج عن أبيها بل انما كان هذا القول في جواب امرأة أخرى سألته عن حج أمها وقالت أمي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزي عنها أن أحج فقال أرأيت الخ رواه الشيخان وفي حديث آخر أن رجلا قال ان أبي مات ولم يحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك دين الخ رواه النسائي وبعد التياوالتي فقد نبه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة الشيء دينا على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المفصلون (قالوا) لو لم يكن لجلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل اذ (الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة ودفع) بمنع الملازمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع لأجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تتميما للحكمة (فيدفع بحكم آخر كحد الزنا) شرع (لحفظ النسب) وهو المصلحة من شرعه لكن (يؤدي الى اتلاف النفوس) لكونه رجما وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمبالغة في اثباته) بايجاب

فاقطعوا أيديهما و الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا و يلتحق بهذا القسم مارتبه الراوى بفاء الترتيب كقوله زنى ماعز فرجم وسها النبى فسجد ورضخ يهودى رأس جارية فرضخ النبى رأسه فكل هذا يدل على التسبيب وليس للمناسبة فان قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فانه ينقدح أن يقال لا يتجدد الا بتجدد سبب ولم يتجدد الا هذا فاذا هو السبب وان لم يناسب فان قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما مارتب على غيره بفاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر فى الحكم لا محالة فهو صريح فى أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سببا متضمنا للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطا يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الاقرار فيه الأربعا فى أربع مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكم النافون مطلقا (قالوا) لو كان الحكم الشرعى علة لحكم شرعى آخر فاما أن يكون مقدما أو مؤخرا أو مع والكل باطل اذ (أن تقدم) الحكم الشرعى العلة على معلوله (لزم النقض) وهو التخلف (وان تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلا منهما حكم شرعى ولا أولوية لعلية أحدهما للآخر من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم للمناسبة فى أحدهما) يعنى يكون أحدهما وصفا مناسبا باعثا على شرع الآخر فتعين للعلية (كبطلان البيع للنجاسة) فان النجاسة مناسبة لبطلان احرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثانى) المتأخر (يجوز أن يكون اجماعيا) ثابتا (بالاجماع على علية الأول) فحينئذ نختار الشق الأول ونقول انما تثبت عليته حين تحقق الاجماع عليها وعنده ثبت الثانى (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة فعليته من قبل وان ظهر بالاجماع بعده فالحكم الثانى أيضا من قبل مقارن وان كان انكشافه بالاجماع الآن فالتحكم والا فالنقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (التخلف) أى تخلف الثانى عن الأول (فى النزول لا فى الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثانى من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعد متخلفا عنه لتقرير ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من التخلف فى شئ وهذا أيضا جواب باختيار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساده فان هذا الحكم الذى كان جائز الاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين بوحى آخر فحينئذ دخل فى الشق الثالث ولزم التحكم أو لم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحى الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقض فافهم ولك أن تجيب أيضا باختيار الأول وتمنع استحالة التخلف لجواز المانع فتدبر ۞ (مسئلة) اختلف فى جواز تركب العلة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لنا لا يمتنع عقلا كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (مما يظن عليته بمسلكها كالبسيطة) فانها تظن بمسالكها والحاصل دعوى البديهة فى الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فانه علة لوجوب القصاص والهتك على صوم الشهر المبارك عمدا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولا) لو كان المجموع علة فقيام العلية اما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (ان قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا المجموع (أو) ان قامت (بواحد فهو العلة) لا المجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة وحدة) بحسبها يصير المحل واحدا (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام فى العلية (وتسلسل والحل) أنا نختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذى توحد) توحدا اعتباريا (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لا تسلسل) لعدم الحاجة الى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أى العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هى كثرة كالكثرة) ولا يحتاج الى جهة

تجرده حتى يعم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحا فيها ولكن قد يكون ظاهرا من وجه ويحتمل غيره وقد يكون مترددا بين وجهين فيتبع فيه موجب الأدلة وانما الثابت بالايماء والتنبيه كون الوصف المذكور معتبرا بحيث لا يجوز الغاؤه مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والحاقن والمتألم فيكون الغضب مناطا لا لعينه بل لمعنى يتضمنه وكذلك قوله سها فسجد يحتمل أن يكون السبب هو السهو لعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمدا رعما قيل يسجد أيضا وكذلك قوله زنى ماعز فرجم احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من ايلاج فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا حتى يتعدى الى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل والظاهر

وحدة ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم الا بانضمام هذا فان له أن يقول عروض الهيئة لا بد له من أن يكون المحل واحدا فلا بد له من نوع وحدة فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عروض الهيئة للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلل الناقصة) فان كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعني يجوز أن يكون وصف العلية التامة مركبا من العليات النواقص ويكون الكل قائما بالمجموع واجزاؤه باجزائه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالاجزاء فتدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (للشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كما في المختصر فلا يخفى وهنه) وسخافته فان الباعثية وكونه مجعولا من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانيا لو تركب) الوصف (لكان عدم كل جزء علة لانتفائها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ويلزم النقض بعدم ثان بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا العدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بحذائه عدم المجموع فلزم النقض وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحدث ثم اذا خرج بعد ذلك المذي فلم يوجد حدث لاستحالة ايجاد الموجود والمثلين فلزم النقض (والحل أن التخلف) ههنا (لمانع وهو الحصول بعلة أخرى) والتخلف لمانع لا يقدح في اقتضاء المقتضي (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعني أن تساوي نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أي الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولك أن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلا (أولا) وبالذات يعني علة العدم للمركب عدم جزء ما من أجزائه بل عدم علة ما من علله وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الاجزاء لانه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتخلف عما هو علة حقيقة (فافهم) واذا تأملت حق التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بانه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطا لها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطا وأجيب بانه لا استحالة في أن يكون الشيء جزء الشيء شرطا لصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بانه لو سلم الشرطية لا يندفع الايراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فاذا عدم لواحد فلا ينعدم بأخرى فيلزم المحذور قهقرى فافهم ﴿مسئلة* لا يشترط في تعليل العدم بالمانع) وكذا في تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضي وقيل نعم) يشترط (والا) أي وان لم يكن وجود المقتضي مشروطا بل جاز عدمه (فالعدم) للمعلول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضي ووجود المانع (مستبد في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وان كان في الواقع العدم) معلولا (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه اشارة الى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم

الاضافة

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا ظاهر فى الاضافات اللفظية ايماء كان أو صريحا أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة فنى اضافة الحكم اليه نظر سيأتى فى الطرد والعكس

﴿القسم الثانى فى اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة فى الحكم﴾ مثاله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الاخ للاب فى الميراث فينبغى أن يقدم فى ولاية النكاح فان العلة فى الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعوض فى معاوضة فصار كالبيع اذ الجهل مؤثر فى الافساد فى البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كما فى الغصب وهذا الوصف هو المؤثر فى الغصب اتفاقا وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولى عليها قياسا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا أثر امتزاج الاخوة فى التقديم فى الارث فينبغى أن يؤثر فى

الاشتراط وان كان فى العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة ظاهر فالتحقيق أنه ان كان النزاع فى العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما أيا كان فافهم (وحينئذ) أى حين ما بينا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لمنعه (كما ظن فى التحرير) لأن الكلام ان كان فى نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع فى نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليظهر مانعية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم ﴿مسئلة * حكم الأصل﴾ ثابت (بالعلة عند الشافعية و بالنص عند الحنفية فقيل الخلاف) بينهم (لفظى وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعرف) للحكم (ولا تناكر فى ذلك) لعدم ورود النفى والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعيا والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفته من العلة لانتفى القطعية (وقيل) النزاع (معنوى واختاره السبكى) من الشافعية (قائلا نحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالباعث أبدا) فانه لا باعث لله تعالى على أحكامه بل هو مختار فى الحكم (وانما نفسرها بالمعرف ومعنى التعريف ان ينصب أمارة على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (فى حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسيمه وكونها باعثة لا ينافى اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى الحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكى (من ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فمن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفا ففائدة التعليل تحصيل معرف الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة فى التعدية بل معرفة الحكم أيضا فائدة فلا تمنع القاصرة من هذا الوجه وأيضا كونها معرفا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلا فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرف مستنبط بالرأى فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلا

﴿المقصد الثانى فى مسالكها﴾ المثبتة للعلية (لابد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوبا) عليه كما عليه المعتزلة (أو تفضلا) علينا كما عليه أهل الحق القامعين للبدعة (باجماع الفقهاء) القائسين والا فأصحاب داود الظاهرى لا يتلقونه بالقبول (وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وهى) أى الرحمة (رعاية المصالح) الدنيوية والأخروية وشرع الأحكام بحسبها فلزم التعليل (وبانه) أى التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلا اعلم أن مشايخنا الكرام ذكروا ههنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معللا وليس الأصل فيها التعليل الثانى ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلية ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح واذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال اما أن يوجهه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فانه يسلط الولي على التزويج للعجز فنقول الثيب كالبكر في هذه المناسبة الثاني أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كما ذكرناه في الحاق الامة بالعبد في سراية العتق ونظائره فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجامع ونفي الفارق جميعا وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وان كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس لتعدية حكم العلة من موضع الى موضع ومامن تعدية الا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو التنبيه على مثار خيال الفرق بأن يقول مثلا اخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجردها يؤثر في التوريث فلم قلت اذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائه في معرض الفرق ابتداء أما اذا لم ينبه على مثار خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظرون على قبوله لانه يفتح بابا من اللجاج لا ينسد ولا يجوز ارهاقه

في الغايتين من الافراط والتفريط الثالث ان الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المعتبرين وقال في الكشف ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة ما واليه ذهب الشيخان الامام فخر الاسلام والامام شمس الأئمة رحمهما الله تعالى واحتج الفريق الأول أولا بان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفا وبالتعليل ينتقل منه الى غيره فيصير التعليل مغيرا الحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه بخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وابطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيرا ونحن أيضا نساعدكم في عدم جواز التعليل هنالك كما مر من شهادة خزيمة رضوان الله تعالى عليه وان أرادوا بالتغيير نفس هذه التعدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الابانة وظني أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل اياه فلا يصح الا اذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا ثانيا بان الأوصاف في النصوص عليه كثيرة فالتعليل اما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره واما بكل واحد وهو موجب للتناقض واما بواحد ما وهو مجهول لا يصلح لابتناء الحكم واما بمعين وعليته مشكوكة فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسالك معرف فافهم واحتج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو ساد لباب القياس لاختصاصها به واما بواحد ما وهو مجهول واما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشق الباقي فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره الا المانع من التعارض وغيره وهذا كما ان خبر الواحد العدل مطلقا حجة الا المانع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبئا عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معلولا أصلا فلا بد من دليل دال عليه اجمالا أولا ولا تكفي الاصالة للالزام فانما تكفي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمالا يكون في المشكوك فممنوع وكيف لا واذا دل المسالك على أنه معلول بالعلة الفلانية فقد لزم كونه معلولا وزال هذا الاحتمال وان أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر اذ القطع بالعلية ليس بشرط في العمل بالقياس ونوقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثا مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا انه أجمع على ان مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثا فعلم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معلل بعلة متعدية فافهم واحتج الفريق الثالث أولا بانه لم ينقل في مناظرات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولا على كون النص

الى طلب المناسبة فان ماظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة ناسب أولم يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ فنحن نقيس عليه ذكر غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق فى التأثير فانه وان ظهر مناسبته أيضا فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع اذا السرقة تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص بالمحصن فيتوجه على المناسب أيضا أن يقول قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر فى ولاية المال فينبغى أن يؤثر فى ولاية البضع واذا أثر فى البكر يؤثر فى الثيب واذا أثر فى التزويج من الابن يؤثر فى التزويج من البنت ومن المناسبات مايختص ببعض المواضع وهذا السؤال يستمد من خيال منكرى القياس فلا ينبغى أن يقبل

﴿القسم الثالث فى اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهى أنواع﴾ * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر واذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الربا فى البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا الطعم أو القوت

معلولا ولو كان شرطا لوقع أحيانا فتفكر واحتجوا ثانيا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص والبعض الآخر وهو الأكثر غير مختص والتأسى به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالمنصوص أجاب الفريق الرابع بانه فرق بين الاقتداء و بين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضر طريان شبهة الاختصاص بالعمل والاقتداء بافعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل مميز بين النوعين وأن النص المبتلى به من أى نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير موجبة للاقتداء بافعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم الاختصاص فكذا ههنا الاصالة للتعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الاصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثا بان المسالك المادل على انه معلول بعلة معينة فبهذا علمنا انه ليس من النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أولا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ولغوا فالأصالة كافية للطلب والنظر فى تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزم وثبت انه معلل والا لا تعليل فافهم ولنعم ماقال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة هذا الدليل أولا مما يسد باب القياس فى أكثر النصوص فافهم (لكن الغلبة) للعلة (نظرية وعند المعتزلة وان جاز البديهة لكنه نادر) جدا (فلا بد من دليل) على العلية (وهو المسالك وذلك أنواع) المسالك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر فى ولاية المال) فان عليته مجمع عليه (وامتزاج السببين فى تقديم الأخ عينا على الأخ لأب فى الارث فيقاس ولاية النكاح) على الاصلين فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها فى النكاح كما أنها مولى عليها فى المال والجامع الصغر و يقال الاخ العينى مقدم فى ولاية النكاح على العلاتى كما انه مقدم عليه فى الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف فى الفرع بعد تسليمه) أى بعد تسليم وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنيا) أى مظنونا كالسكوتى والمنقول آحادا لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه مافيه كذا فى الحاشية وجهه أنه لما كان مظنونا صح مخالفته بالاجتهاد وعدم تسليم الحجية (الا بادعاء مانع) من الحكم فحينئذ يختلف فيه (و) المسالك (الثانى النص وهو صريح) وهو مادل على العلية بالوضع كذا فى الحاشية (وله مراتب) فى الدلالة على العلية قوة وضعفا (أعلاها الأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه فى الحاشية رواه ابن أبى شيبة وكذلك من أجل كما فى رواية الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر (وكى) نحو قوله تعالى (كى تقر عينها ولا تحزن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لما قال دحية رضى الله عنه أجعل لك صلاتى كلها (اذن تكفى همك ويغفر ذنبك) رواه أحمد فى حديث طويل (ودونه) أى هذا النوع (اللام) كقوله تعالى كتاب أنزلناه اليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم لكن يحتاج ههنا الى اقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لابد من علامة اذ قد يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج الى علامة وعلة فنقول ليس كذلك لانه اذا صار دقيقا وخبزا وسويقا بقى حكم الربا وزال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثانى أن يكون سبره حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة اما بأن يوافقه الخصم على أن الممكنات ماذكره وذلك ظاهر أولا يسلم فان كان مجتهدا فعليه سبر بقدر امكانه حتى يعجز عن ايراد غيره وان كان مناظرا فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتى فى السبر فان شاركتنى فى الجهل بغيره لزمك مالزمنى وان اطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر فى صحتها أو فسادها فان قال لا يلزمنى ولا أظهر العلة وان كنت أعرفها فهذا عناد محرم وصاحبه اما كاذب واما فاسق بكتمان حكم مست الحاجة الى اظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم افساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها فى الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفائها أو بانتقاضها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثانى من الاستنباط اثبات العلة بابداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بمجرد المناسبة فى اثبات الحكم مختلف فيه

الا أنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هى فيها (مجاز) أى معنى مجازى لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وان بالكسر مخففة) وانما كانا أدون لانهما يستعملان شائعا فى المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فيهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا (ان كنتم قوما مسرفين) بالكسر مخففة فى قراءة نافع وأبى جعفر والكسائى وحمزة وخلف وأما فى قراءة الباقين فأن مفتوحة واللام مقدرة عليه (و) ان بالكسر (مثقلة بعد جملة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما أبرئ نفسى (ان النفس لأمارة بالسوء وأما) أن (بالفتح فبتقدير اللام) أى يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أى هذا النوع (الفاء) فانه أضعف دلالة عليه بل انما يدل على مجرد التعقب فى الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) انها (ايماء) لادلالة لها بالوضع (فى الوصف) حال من الفاء أى حال كونها داخلة فى الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فى قتلى أحد ادفنوهم بدمائهم (فانهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلة (فى الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (وذلك) أى دخولها تارة فى الوصف وتارة فى الحكم (لان الباعث متقدم عقلا) أى مقدم فى التصور لانه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أى فى الخارج فان الغاية والغرض انما يترتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا الى تأخره خارجا والحكم نظرا الى تأخره تصورا (والتعين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فان العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا الى تأخره تصورا (ودونه) أى دون الفاء المذكور فى كلام الشارع لانه المتبادر مما سبق (ذلك) أى نفسه كائنا (فى لفظ الراوى) نحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريجه (وزنى ماعز فرجم) وقد مر تخريجه أيضا وانما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوى فى فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أى الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغى أن يلتفت اليه فلا ينافى الظهور (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الايماء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا رواه الشيخان ونقل التكلم عليه عن الامام أبى حنيفة فانه صريح بكلمة اذا وايماء أيضا فانه لولاها لكانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معها والا لما كان لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بقولهم نعم معنى (فمنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للاعرابى) حين قال هلكت وأهلكت وقعت على فراشى نهار رمضان (أعتق رقبة) وقد مر تخريجه ولو لم تكن جناية الاعرابى علة لما كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لابن مسعود) حين سأل عن التوضئ بنبيذ التمر (تمرة طيبة وماء طهور) واختلف فى تصحيحه وشرحه فى فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضى واختلاط الشئ الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فانها تشعر بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضى وهو غضبان) رواه البخارى ولفظه لا يقضين حكم بين

و ينشأ منه أن المراد بالمناسب ماهو على منهاج المصالح بحيث اذا أضيف الحكم اليه انتظم مثاله قولنا حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذى هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ فى الدن فان ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه فى آخر القطب الثانى من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكنا نقول المناسب ينقسم الى مؤثر وملائم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرا أنه ظهر تأثيره فى الحكم بالاجماع أو النص واذا ظهر تأثيره فلا يحتاج الى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ لما دل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه فى عين ذلك الحكم كما فى الصغر لكن ظهر تأثير جنسه فى جنس ذلك الحكم مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما فى قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن جنس المشقة تأثيرا فى التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهى مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها فى موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلا بما ظهر تأثير عينه فى عين الحكم

اثنين وهو غضبان فهذا يومئ الى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنه اشغل القلب (وهذا) أى قران الوصف بالحكم (ايماء بالاتفاق فان ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمذكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه أكثر العلل المستنبطة ففى كونهما ايماء فيقدم على) العلة (المستنبطة بلا ايماء لكون المنصوصة كذلك (مذاهب الاول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما للايماء وفيه مافيه (و) الثانى (كلاهما لا) ايماء فيهما اذ لابد من ذكرهما لأنه بالقران يومئ الى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الاول) وهو ماذكر فيه الوصف (ايماء دون الثانى) وهو ماذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لان الاقتران بالذكر) ايماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لانه لازم له وفيه نظر ظاهر فانه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وانما يثبت اللزوم لو ثبت العلية و بعد فيها الكلام ثم ان ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلا الا أن الايماء انما يكون اذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكما كما اذا كان أحدهما مقدرا حتى يكون الكلام دالا عليهما ولو التزاما فتأمل (ومنه) أى من الايماء (الفرق بين حكمين بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لواحد والآخر لآخر (اما بصيغة صفة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للراجل سهم وللفارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله فى فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على ان الفروسية علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرث القاتل) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) اذ كان معلوما من الدين ضرورة توريث العصبات وغيرهم من ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه اشارة الى أنه لا يجب ذكر الوصفين فى الكلام معا (أو) بصيغة (غاية كحتى يطهرن) فانه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والنجاسة به فعلم أن الاول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف مافرضتم (الا أن يعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط ولك أن تقول قد وقع الفرق بين حكمى السقوط مطلقا ولزوم الكامل بالعفو من الزوجة أو العفو من الزوج كما فى قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وهو عندنا الزوج فالعفو منها علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا و (اذا اختلف الجنسان) فبيعوا كيف شئتم رواه الاكثرون من أهل الحديث فباناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة فى متحد الجنس ألا متساويا فى المقياس علم أنه فارق فاختلاف الجنس يوجب الحل الا ان الاصل الحرمة والاختلاف مخلص كما عليه الشافعى على مانقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كما زعم الشافعى من علية الطعم أو الثمنية ولا كما زعم مالك من علية الاقتيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعدى بناه الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك منه يدعو الى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه اذ الخلوة لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كتحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثير عينه في الحكم وأما الغريب الذى لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا ان الخمر انما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فانه لا يرث لانه يستعجل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا تعليل بمناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأنا لا نرى الشرع في موضع آخر قد التفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزاء على العدوان كان تعليلا بمناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

باللغو في أيمانكم (ولكن يؤاخذكم) بما عقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا نكات) النكتة (الاولى) القول (المختار أن المناسبة) بين الوصف المومئ اليه والحكم (لا بد في الواقع) اذ لا علة دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الايماء (لان دلالة الايماء تامة) فلا ينظر الى ما سواه من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الايماء لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشترطت) المناسبة لأن دلالة هذا النحو من الايماء ضعيفة والا فلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختاره ابن الحاجب) * النكتة (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بايمائه (على علية العين والنظر في تعينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كالأعرابية في قصة الأعرابى) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحل) للجناية (أهلا) فان الفعل الحرام والمشروع سيان في كونهما جنايتين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من البين ان ايجاب الساتر والكفارة لا يكون الا الجناية ولا جناية في نفس الاكل والشرب والوقاع فان الكل مباح على السواء وانما الجناية افساد صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أى حذف كونه وقاعا (الحنفية) خاصة (يسمى) خبر لمبتدأ هو قوله والنظر في تعينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الا أن الحنفية لم يصطلحوا على هذا الاسم) وان سلموا معناه (كما لم يضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتمييزها من بين سائر الاوصاف (و) كما لم يضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعرف تحققها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحققه (وما نسب) في البديع وغيره (اليهم نفي التخريج) أى انهم أنكروا تخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكتة (الثالثة عرف الايماء بالاقتران بما لو لم يكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل للثاني بحديث الخثعمية) المذكور سابقا (فانها سألته عن دين الله) الذى هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبه على كونه علة للاجزاء) أى فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسؤل عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أى علة للاجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة الاجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقضى دينا) لا دين الله ولا دين العبد (وانما ذكر النظير ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسؤل وبين المذكور (علة) لا أن نظيره علة المسؤل (أقول) العلة (في بادئ الرأى هو النظير) وهذا القدر يكفي لكونه ايماء كما أن العلة في ظاهر الأمر الوقاع في حديث الأعرابى (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد النقض بالصلاة) فانه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه دينا كما في قصة الاعرابى ظهر بعد التنقيح أن العلة الجناية الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيها على أصل القياس لا نصا صريحا وقد يمثل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لعمر) أمير المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفسد) الصوم (أرأيت) مقولة للقول (لو تمضمضت بماء ثم مججته أيفسد وقيل) على التمثيل (ليس هذا تعليلا لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يمنعه اذ غايته ما فيه) (عدم ما يوجبه) أى ليس فيه شئ يوجب الافساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وانما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملائم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه وقال لا يقبل الا المؤثر ولكن أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملائم لكنه سماه أيضا مؤثرا وذكرنا تفصيل أمثلته والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل الى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقيسة الصحابة رضي الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فان قيل يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم الى علته قلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تلبيس اذ معناه أنه تقاضى الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعثه وانبعث على وفق بعثه وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

مايوجب عدمه) فلم يكن فيه ايماء العلية أصلا فليس من الباب أصلا (بل هو) أي لو تمضمض الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر أن كل مقدمة المفسد مفسد كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الافساد) للصوم انما هو (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للافساد (فعدمه علة لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أي لاجل اشتماله على عدم المفطر (يوجب عدمه) أي عدم الفساد فان انتفاء العلة المتحدة يوجب انتفاء المعلول (وأما النقض) الذي زعم صاحب المختصر (فانما يرد لو توقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أي مقدمة المفسد مفسد (وهو) أي التوقف (ممنوع بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كما في الج والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القبيل أم لا واذا لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من البين فأي شيء ينقض فثبت أنه لا بانة العلة لا غير فافهم وتدبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ماسوى) الوصف (المدعى) علته يعني ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجردا) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعي للحصر (عدل) فيقبل قوله لانه انما حكم بعد الاستقراء البالغ واذا لم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل العدم) لغيره من الأوصاف وهذا أوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى (بل) انما يمنع الحصر مستندا (بابداء وصف فعليه ابطاله) انما الاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظني) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندي ينقطع اذا كان ما اعترض به مساويا لما ذكره في الحصر وأبطله وفيه أن له أن يقول لما كان مساويا لما أبطلته ماذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفا مساويا فقد اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلا عندي تركته واذ قد أبديت الآن أشمر ذيلي للابطال فتأمل فيه * (ثم الحذف طرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذي هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما وهو الذي لا يوجد فيه أوصاف أخر (فيعلم أن المحذوف لا دخل له) في الحكم بالمشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه يثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجاب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفي الجزئية) فحاصله يرجع الى أن المحذوف ليس جزأ للباقي والا ثبت الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كان الباقي وجد في محل بدون الأوصاف الملغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الالغاء) فليقس أولا عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (ويدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يستمر اذ ربما كان أوصافه أكثر) من الأصل المفروض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدي الى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة لم يعتبرها الشارع (اما

الشرع بتحريم الخمر تعبدا وتحكما كتحريم الخنزير والميتة والدم والحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهى تحكمات لكن اتفق معنى الاسكار فى الخمر فظن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله فى الميتة والخنزير فقيل انه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه فى القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والا فيم يترجح هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب فى المؤثر فانه عرف كونه علة باضافة الحكم اليه نصا أو اجماعا كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم * والجواب انا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما ردنا به مذهب منكرى القياس كما فى المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها فى محل احتمل أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر فى ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوة فى التقديم فى الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضى الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا) أى ملغاة عنده رأسا فى الأحكام كلها (كالطول والقصر أو فى) الحكم (المبحوث عنه كالذكورة والأنوثة فى أحكام العتق ومنها) أى من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكفى للناظر) أن يقول (بحثت فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (وان قال المعترض الباقى كذلك) أى بحثت فلم أجد مناسبة (تعارضا ووجب الترجيح بالتعدية وغيرها) ولا يكلف المستدل باثبات المناسبة بين الباقى والحكم (اذ لو أوجبنا على المعلل بيانها صار إخالة) وهى مسلك آخر يكفى لاثبات المطلوب ابتداء (كذا فى شرح المختصر أقول) فى رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملا للباقى لئلا يلزم عليته الباطل) وطريق الحذف فى هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق فى الباقى (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الالغاء والطرد) أى كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقى وعدم كونه طرديا (فالمعترض) ليس معارضا حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صح دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقى علة لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضا الترجيح انما يكون بعد التلاوح وههنا اذا أظهر المعترض عدم ظهور المناسبة للباقى فقد أبطل عليته فأى شئ يرجح (تدبر ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فالمسلك قطعى مقبول اجماعا) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد أو الاجماع السكوتى أو الآحادى فانه وان كان ظنيا لكنه مقبول عند الكل (والا فظنى) مختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والمناظر) زعما منهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية كلهم (الا) الشيخ أبا بكر (الجصاص و) الشيخ (المرغينانى) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) لا للناظر ولا للمناظر (لان الوصف (الباقى) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعا (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا فى الحجية والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه فى جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثها) انه (حجة لهما) أى للناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان بالاجماع صار تعليل الأصل مقطوعا والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة للناظر لا للمناظر) لعل وجه فرقهم أنه يفيد الظن للناظر ولا يفيد للمناظر فان دعوى الحصر ليس الا بحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة فرب مقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقد مر تفسيرها وهى (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالمعنى الذى مر ذكره (كالمناسبات (التى لحفظ الكليات الخمس) الضرورية التى مرت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كما تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذى لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا بنص ولا اجماع (وهو الاخالة ويسمى تخريج المناط) أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضا بل الحنابلة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بابداء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا النفع أو دافعا المضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورث لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لمشايخنا عبارات فى تفسيرها منها ابداء

قولهم

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسباهو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وانما مالت أنفسنا الى المعنى الذى ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه فهو وهم محض فنقول غلبة الظن فى كل موضع تستند الى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور فى معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فانما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لاندفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضى الله عنهم على الاجتهاد الا اتباع الرأى الاغلب والاقلم يضبطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فان سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب اتباعه فان قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذى ظهر محتمل ووهم الانسان مائل الى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس فى الوجود الا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلا وهو مساو لما مر من ابداء وصف منضبط جالب لنفع أو دافع لضر ومنها ما ذكره القاضى الامام أبو زيد ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما ذكر فان التلقى انما يكون لجلب نفع أو دفع مضرة ومنها للامام النسفى كون الوصف مخيلا أى موقعا فى القلب خيال الصحة وقال انه مجرد الظن وهو لا يغنى من الحق شيأ وغايته ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الحبر أراد بالتخيل ما يخيله العقل صحيحا كان أو فاسدا فأورد ما أورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه مخيلا عند العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول ويظن ظنا قويا وليس هو مما لا يغنى من الحق شيأ وكونه مثل الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الالهام وقوع شئ فى العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبيينه لجلبه نفعا أو دفعه ضرا (خلافا للحنفية) فانهم لا يقبلون الاخالة أصلا (لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (ليست ملزومة لوضع الشارع علية ما قامت به) ولا يظن أيضا بوضعه (للتخلف كثيرا كما فى) المناسب (معلوم الالغاء) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر الثانية وأهدر الأولى (والمصالح المرسلة) فانها أيضا مناسبة لكنها لم تعتبر شرعا واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة شرعية انما هى من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفى انه مجرد ظن يعنى انه ليس ظن اعتبار الشارع فهو لا يغنى من الحق شيأ فان قلت الاخالة تفيد الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعيا) حاصلا من جهة الشرع وظنا لاعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما ذكر لزم أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه فى جنس الحكم حجة أصلا فانه انما ظهر من الشرع نوع منه فى نوع الحكم ولا يلزم منه تأثير نوع فى نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد ظن وهو لا يغنى من الحق شيأ وفى المرسل الملائم أظهر فما هو جوابكم فهو جوابنا هذا ولعل الحق غير خفى على ذى كياسة فانه لما دل المناسبة على صلوحه للعلية وثبت اعتبار الشارع جنسها فى جنس الحكم أو نوعه حدث ظن اعتباره اياه ظنا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعانا فان المدعى الظن القوى الشرعى ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما استدلالهم بأنه) أى تخريج المناط (لا ينفك عن المعارضة اذ) كما يقول المعلل عرضت على عقلى فتلقاه كذلك (يقول الخصم لم يقبل عقلى) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه اشارة الى أنه لا يتم لأن له أن يبدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلى (لا يدل الا على نفى الحجية فى حق الغير كما يقول به) القاضى الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه نفى الحجية رأسا والمدعى هذا دون ذلك فافهم ❊ (تنبيه * الشبه وهو ما ليس بمناسب لذاته بل يوهم المناسبة وذلك) التوهم انما هو (بالتفات الشارع اليه فى بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك ازالة الخبث طهارة ترادللصلاة فتعين فيها الماء) ولا

فتقضي نفسه بأنه لابدّ من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقوله لابدّ من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله لا سبب الا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وبمثل هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لابدّ من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم بم عرفتم أنه لا باعث سواه فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات ولولاها لم يكن الالحاق مظنونا بل مقطوعا كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم سفه في عقله ومن بناه على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز بمانع آخر (كازالة الحدث) يتعين فيه الماء فكونها طهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسبا لوجوب الماء بل انما يناسبه ازالة ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالتها الا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بازالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خبر لمبتدا وهو قوله الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلاني والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية فبعضهم) قالوا (انه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت بمسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية (وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعا اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفاد ظنا ضعيفا فهو لا يغني من الحق شيأ ثم اختلفوا (فمنهم من اعتبره) مسلكا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسلك آخر وقد يقال) الشبه (لاشبه وصفين) كائنين (في فرع تردد بهما بين أصلين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول تردد بهما بين الحر) لأن الآدمية تقتضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ ديته) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحر أشبه لأن المشاركة أكثر) ولأنه مبقى في حق الدم شرعا على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاه الحنفية وكثير من الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والآمدي والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (ظنا وعليه شافعية العراق وقيل) حجة (قطعا وشرط بعضهم) في حجية الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فيثبت الحكم (و) في حال (عدمه ولا حكم له) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء) يجب (بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعدمه) أي الحدث (وان كان) القيام فالنص لا دخل له في الحكم (وليس) هذا الرأي (بشئ لان التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لانتفائه ووجود الحكم بوجوده مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لأنه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال (والمراد في الآية) اذا قمتم (وأنتم محدثون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائما قال (النافون أولا) لو كان الدوران مسلكا للعلة لثبتت أينما ثبت لكنه (تخلف في المتضايفين) فان أحد المتضايفين دائر مع آخر وجودا وعدما ولا علية (وأجيب) التخلف (بمانع قطعا) وهو لا يقدح فالملازمة ممنوعة فان كونه مسلكا انما هو اذا لم يكن هنالك مانع قوي وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن الدوران أمر أعم من التضايف ولما كان هو مانعا عن العلية فالقدر المشترك بينه وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا فليس الا الجدل (و) قالوا (ثانيا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعم من العلية و (جاز أن يكون ملازما كالرائحة المنكرة للخمر) فلا يثبت به العلية (وأجيب ان أردت بالجواز تساوي الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فمن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس فى داره بل فى دار السلطان وبنى عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو باعه أو ركبه الركابى فى شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبى عليه السلام قد أمر برجمه فاعتقد أنه أمر برجمه لزناه وروى ذلك كان معذورا طائا ولم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فانه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس اما استهانة بالخصم أو استمالة ثم رآه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المطردة علامة شاهدة لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا الملائم الذى التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا فى الغريب الذى ليس بملائم ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيء ومن عادة الأمير

أردت عدم الامتناع) عقلا (لم يناف الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشق الأول و (تستدل على التساوى باستواء العلة والملازم فى الاتصاف بالطرد والعكس) لعمومه من كل منهما (فلا ترجيح) لأحدهما (الا بمرجح) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرده دليلا ومن ههنا قيل صلوح العلية لظهور المناسبة شرط) والا فلا أولوية لها من العكس (فافهم و) احتجوا (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (للغزالى) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لا غير فغايته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب السلامة مطلقا ف)لا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) فى العلية (بل وجوده كعدمه) فى الباب (وأجيب بأن غاية ما لزم من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا اذ (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للآحاد (كالخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فللاجتماع أثر ليس فى الانفراد وهذا غير واف فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل فى دفع بعض ما هو مناف العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون دالا على الاقتضاء والعلية وهل هذا الا كجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة اضافية فلكل دخل فى الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر فى شئ اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما فى الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن للعلة شروطا معتبرة ولا يدل الا على واحد منها فلا يصلح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا شائبة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب فى نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لا على تحقق شروطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) للعلية (اذا وجد الدوران ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم) بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كما فى دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد يتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربيات والحدسيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا كما وهم لأن حصول المبادى قد لا يتفق دفعة) بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب بأن حصول العلم بمجرده ممنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة و (يحصل) العلم أو الظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من أنحاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفائه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أريد معينا أو مبهما منعنا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قدح فى التجربيات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرده (فان الأطفال

الاغضاء عن الجاسوس فهذا يمتنع تعليل الضرب والقتل بالشتم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بمناسب أعرض الشرع عنه وحكم بنقيض موجبه فهذا لا يعول عليه لان الشرع كما التفت الى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلل به والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين وانما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فنحن نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لان الجريمة تناسب العقوبة فان قيل لان أغلب عادة الملوك ذلك والاغلب أن طبائعهم تتقارب قلنا فليس في هذا الا الأخذ بالاغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة فتنزيل حكمه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما بحثنا عنه بحسب جهدنا فلم نعثر عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دلت أقيسة الصحابة والتمسك بالمؤثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أرأيت لو تمضمضت معناه لم لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شيء عجاب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرده مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضايف أتم وأشد ولا علية وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهادتها مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير فالعلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدار فسلم لكنه غير مانع وان أريد معرفة علية المدار فشهادة التجربة ممنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علته ماذا فلا ظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربيات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفائه في غيره وأما الفرع فحاله غير معلوم ولذا يحتاج الى اثبات علية المدار ليعلم في الفرع فالدوران انما يوجب أن المدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الحنفية ينسبون الدوران الى أهل الطرد دون أهل الفقه (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملاءمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبر والاخالة كذلك) لابد أن ينسب الى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم الى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كما في التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نفيتم وجود من يضيف الحكم الى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم الى العلامة كما في الدلوك أجاب بقوله (والاضافة الى الامارة والعلامة كالدلوك للوجوب) يضاف اليه وجوب الصلاة (اتفاق لكنه ليس من العلة الا مجازا) والكلام في العلة الحقيقية ﴿تكملة﴾ * الحنفية قالوا الوصف (الخارج) عن الشيء احترازا عن الاركان (المتعلق بالحكم اما مؤثر فيه) وباعث عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلابد أن يكون دالا محضا فهو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق للحكم) ومفض اليه (ويتخلل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم تتخلل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعا فلا افضاء أصلا (فان أضيف اليه العلة) بأن يكون موجبا للعلة المؤثرة في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وانما أثر فيه الوطء وهو مضاف اليه (لكن لوطئها) الذي هو العلة (اضافة اليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلته مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدية) لكونه مباشر ما هو في معنى العلة فوجد التعدي منه في اتلاف نفس معصومة فيجب ضمانه (لا اجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزاء المباشرة أي الفعل (كالحرمان من الميراث ان كان المتلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الا استحبابا واحتياطا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة لخاصية في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلة لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة وكذلك قوله أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالجملة اذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواه المؤثر فانه لا يعارضه الا احتمال التعليل بخصيص المحل ودونه الملائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وان كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع ببطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسئلة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا فانه ظهر لنا أن صيغة العموم بمجردها اذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وان كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملاءمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العمد العدوان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه بواسطة ايجابه القضاء وتمكن الولي) فتكون سببا لتخلل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولي لانه اعتمد الحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعليهم الدية اذا رجعوا) لانهم أتلفوا نفسا معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزاء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقتص اذا قالوا تعمدنا الكذب لقتله) فأما اذا قالوا أخطأنا وولي المقتول يدعي التعمد يحلف فان حلف يقضي بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضي الله عنه انما حكم بهذا مع أنه لا ينازعنا في هذا الاصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر لينزجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا النحو من التسبيب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فاتت حكمة الزجر ويفتح باب شيوع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمماثلة) كما قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ولا مماثلة بين المباشرة والتسبيب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر المماثلة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بأكمل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسان فافهم (وان لم تضف اليه) عطف على قوله ان أضيف أي ان لم يضف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرق بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانها من اختيار السارق واختياره ليس مضافا الى الدلالة فلم تضف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترك في الغنيمة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهد العسكر بانفسهم ففتحوا فغنموا غنيمة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هذا (بخلاف المودع والمحرم اذا دلا) السارق والصائد (على الوديعة والصيد) فسرق السارق الوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة المسروقة والمحرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعة (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزماهما) أما المودع فبالاستيداع وأما المحرم فبالاحرام (فكل مباشر للجناية) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المحرم لان أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جناية مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة المحرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لا لأنه جناية على صيد الحرم وجناية المحرم على صيده مطلقا جناية موجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستيداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا الملتزم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هنالك لجريان دليل المحرم والمودع الدالين (وأجيب بان الاسلام التزام

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعا عند القائسين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعا عند القائسين فانه استحسان و وضع للشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو فى محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضا فى محل الاجتهاد وقد ذكرناه فى باب الاستصلاح فى آخر القطب الثانى وبينا مراتبه

﴿القول فى المسالك الفاسدة فى اثبات علة الأصل * وهى ثلاثة﴾

﴿الاول﴾ أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضى نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لانه ان سلم عنه فانما سلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وان سلم عن كل مفسد أيضا لم يدل على صحته كما لو سلم شهادة المجهول عن علة قادحة لا يدل على كونه حجة ما لم تقم بينة معدلة مزكية فكذلك لا يكفى للصحة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام الدليل على الصحة فان قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقية ما جاء به النبى صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم اجمالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم الحفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فانه من البين أنه التزم الحفظ والا لم يودعه وكذا المحرم (ولو سلم) انه التزام الحفظ (فمع الله تعالى) أى فهو التزام مع الله (لا مع العبد) فالدلالة جناية فى حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب للعبد شئ (فيلزم الاثم لا الضمان) فان قلت فينبغى أن لا يضمن الساعى الى السلطان الظالم فأخذ بسعايته المال من غير حق مع انهم افتوا انه يضمن قال (وفتوى المتأخرين بالتضمين بالسعاية) الى السلطان الظالم ليأخذ المال ظلما (بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحسانا لغلبة السعاة الى الظلمة فى زماننا) فلو لم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ اتوى المال و يتضرر المسلمون تضررا عظيما (وقد يطلق السبب مجازا على تعليق الطلاق ونحوه) كالاعتاق والنذر (لانه غير مفض الى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سببا حقيقة (وانما له نوع افضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازا (فاذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة فى الحكم (بخلاف السبب فى معنى العلة لانه لم يؤثر فى الحكم وان أثر فى علته فافترقا) وتميزا من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فانه يمين وهو انعقد للبرهان بترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى الا اذا صلح لان يترتب عليه الجزاء ظاهرا كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الا ببقاء المحل) و يفوت بفوات المحل (خلافا لزفر) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقية أصلا ولا ينتظر بقاءه الى بقاء المحل (وثمرته) أى ثمرة هذا الخلاف (أن تنجيز) الطلقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أى للتعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافا له وقد مر فى المقالات ما هو الحق) فارجع هناك * (وأما الشرط فحقيقى) عقلى (كالحياة للعلم وجعلى للشارع كالشهود للنكاح) والشارع جعلها شرطا له وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) لعدم تمكنه من ايقاعها بدونه (فلا قضاء عليه اذا علم) بوجوب العبادات (بعد زمان) لسقوط الوجوب عنه للجهل دفعا للحرج (بخلاف النائم لان الدار) التى فيها النائم (دار العلم فكأنه ثابت فى زمان النوم) فاقيم صيرورته فى الدار التى يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعا كالسفر والمشقة (أو) جعلى (للمكلف بالتعليق حقيقة) كما اذا كان مصدرا بكلمة التعليق (كان تزوجت امرأة أو هذه) فهى طالق (أو معنى) بان لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليقى (كالمرأة التى أتزوجها) أو كل امرأة أتزوجها لان الأمر الغير المعين الموصوف بصلة أو النكرة الموصوفة بجملة يفيدان عرفا ولغة المعنى التعليقى الذى تفيدها الجمل المصدرة بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية فى الخبر (بخلاف هذه أو زينب التى أتزوجها لأن التوصيف عند الاشارة أو التسمية لغو) والتعليق انما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطا محضا لعدم العلية فيه بوجه بل أثر التعليق اعدام العلة) أى ازالة العلية لما تقدم ان المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف اليه) أى الى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (ويسمونه شرطا فيه معنى العلة)

ولا فرق بين الكلامين ﴿المسلك الثاني﴾ الاستدلال على صحتها باطرادها وجريانها في حكمها وهذا لا معنى له الاسلامتها عن مفسد واحد وهو النقض فهو كقول القائل زيد عالم لانه لادليل يفسد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لادليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معها واقترانه بها دليل على كونها علة قلنا غلطتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذه اضافة الحكم لا تثبت الا بعد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علته واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجولون وطعم يقترن به التحريم ويطرد وينعكس والعلة الشدة واقترانه بما ليس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب وهبوب ريح وبالجملة فنصب العلة مذهب يفتقر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي في اثبات الحكم أنه لا نقض عليه ولا مفسد له بل لابد من دليل فكذلك العلة ﴿المسلك الثالث﴾ الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معز واله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويزول

وجه التسمية ظاهر (كشق الزق) فسال منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فمشى انسان فوقع فيه من غير علم به فالشق والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقيل) اللذين هما سببان وعلتان التلف والزق كان مانعا وبالشق زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلف بما هو جناية اليه (و) كذا (المشي) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعمد المرور) هنالك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدي) ههنا (الا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والحافر ما تلف بهما (وفي شهود اليمين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على حلفه بالعتاق مثلا عند دخول الدار وآخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعتق (الضمان على شهود اليمين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان بظاهر حجة فلزم العتق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود اليمين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليمين فالاتلاف من شهود اليمين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليمين في الصورة المفروضة (اختلفوا فطائفة ومنهم) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (نعم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره) الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) أنه تلف ماله من غير حق فلابد من التضمين على المتعدي و(اليمين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدي الا من شهود الشرط) لانهم شهدوا وشهادة باطلة وارتكبوا كبيرة فأفضى الى ما أفضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون ينسب التلف اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخرون بالاحصان فحكم بالرجم فرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتنقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو أمارة ولا يذهب عليك أن الزنا ليس سببا صالحا لايجاب الرجم الا حال الاحصان فالتعدي منهم فافهم منكرو الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لايجاب الضمان صالحة لقطعه عن الشرط اذا كانت فعل) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه ما دامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ماذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) فحينئذ جعلوه فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كما في التحرير والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لا علة الهلاك فيه أن المجبور شرعا كالمجبور طبعا) فهو بمنزلة المكره (فصار كالواقع في البئر) وهو كما ترى فالأولى أنه مؤد لما وجب واداء الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ما ذكروا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتخلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به اليمين

التحريم عندز والها ويتجدد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عندز واله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة كالرائحة أو لكونه جزأ من أجزاء العلة أو شرطا من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة و بعض أجزائها فاذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف اذا انضم اليه أنه زال بزواله أما ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالرائحة المخصوصة مع الشدة أما اذا انضم اليه سبر وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لابد له من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعلل به الا كذا وكذا وقد بطل الكل الا هذا فهو العلة ومثل هذا السبر حجة في الطرد المحض وان لم ينضم اليه العكس ولا يرد على هذا الا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الاسبر بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفا آخر ابرازه حتى ينظر فيه فان قيل فما معنى ابطالكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيتم تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فان قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفا بالتعدي أصلا وأيضا (فنقوض بقوله ان كان قيده عشرة أرطال فهو حر وان حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرطال (فقضى بعتقه ثم وزن فثمانية) أي فاذا هي ثمانية أرطال (ضمنوا عنده) رضي الله عنه (لان القضاء) بعتقه (على موجب شرعي) لقيام الحجة ظاهرا (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لانه) أي تعريف الحق انما هو (بعد الحل و) الحال أن (ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والفسوخ ينفذ ظاهرا وباطنا فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه و بين الله تعالى أيضا (فعتق باليمين الأول) اذ ليس غيره (وهي غير صالحة لاضافة الضمان لان تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون الا بالتعدي (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعديا فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعا للنسبة والضمان عن الشرط فاليمين ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعتق باطل عندهما باطنا لان القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطنا (والعتق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدي) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر وكل حكم تعلق بشرطين كان دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلا (فسموا أولهما شرطا اسما لا حكما) أما كونه شرطا اسما فلتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطا حكما فلانفكاك الحكم عنه (وقول) الامام (فخر الاسلام انه شرط مجازا محل نظر) فان الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم الا أن يجدد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعدمه) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال ان الفعل (غير منسوب اليه) أي الى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيأ (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبد إن أبق) بعد الحل (لان الاباق) وجد (باختياره والحل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الاباق لكونه مكلفا بالاطاعة (بخلاف شق الزق) فانه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير أو فر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافا لمحمد) الامام والشافعي رضي الله عنه (لان في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعيا (كسيلان المائع) بالشق فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هذا (هدر شرعا) فلا اعتبار له فيضاف الى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لنفخة الذمة) شرعا بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخلا البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعيا لهما للتوحش (ليس طبعيا) بأن لا يكون للاختيار مدخل واذا لم يكن طبعيا قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدرا) شرعا (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كمن أرسل كلبا الى صيد فمال عنه) الى جهة أخرى (ثم مال اليه فأخذه لا يحل لان بالميل) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسال (الى المرسل وكمن أرسل دابته على الطريق فجالت يمنة و يسرة فأتلفت شيأ لا ضمان على المالك) لانها بالتوجه الى

لهم الحكم به فحالى اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم فمحال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولاه لما حكموا به قلنا أجاب القاضى رحمه الله عن هذا بان قال نعنى بابطاله أنه باطل فى حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما من غلب على ظنه فهو صحيح فى حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما الناقض بسابق الرأى و بادئ الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبغى أن يكون علة فيه تحكم و وهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علته وهذا قد اقترن به فهو اذا علته والمقدمة الاولى منقوضة بالطعم والرم فاذا كأنه لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة ظن بالطرد المجرد الا أن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقوم فيه دليل قاطع من عرفه امحق ظنه بخلاف الطرد المجرد الذى ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول فى قياس العلة ولنشرع فى قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرا مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطير أو ند الدابة لم يضمن (وفيه ما فيه) اذ مداخلة هذا الاختيار الشبيه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعى أدون من اختيار القاضى فى الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط فى حل الذبيحة الذهاب من عند المرسل لطلب الصيد وبالميل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئلة ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان ممكنا فالقصور من المتلف نفسه أو ماله فافهم وفى الكشف قال القاضى الامام أبو زيد رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التى لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى *(وأما العلامة فمثلت بالاحصان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسى و) فخر الاسلام (البزدوى والمختار أنه شرط لوجوب الرجم وعليه الأكثر) وفى الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضى الامام أبى زيد فى التقويم وأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد سموا الاحصان شرطا (لنا التوقف بلا تأثير ولا افضاء) أى وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس الاحصان مؤثرا فيه ومفضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا أولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فانما دل على أن الأليق بمذهبنا كونه أمارة لا أنه امارة فى الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثرا فى الحد والاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال حميدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست تلك الخصال) (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا فى غير هذه الحالة ومن ههنا) أى من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال حميدة (لم يضمنوا اذا رجعوا) لانهم ما كانوا أتوا الا بالثناء والذى يسده عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الثناء أتلف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة غير متعد وكذا القاضى فى حكمه انما المتعدى صاحب هذا الثناء الذى هو الشرط فينبغى أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا (ثانيا الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على الزنا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذى لا يتقدم على العلة و يبطل عليتها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة) فانه قد يتقدم أيضا ثم ترقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعليق أيضا و يتأخر ظهوره كالتعليق بكون قيده عشرة) أرطال فانه متقدم موجود من حين قيد ويظهر بعد الحل (وما) قال (فى التحرير ان التعليق فى مثله يكون على الظهور) أى ظهور كون قيده عشرة (وان لم يذكر) فى اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير (أن لا يعتق الا من حين العلم) بالقيد (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر)

﴿الباب الثالث فى قياس الشبه * ويتعلق النظر فى هذا الباب بثلاثة أطراف﴾

﴿الطرف الأول﴾ فى حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه واقامة الدليل على صحته أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فان الفرع يلحق بالاصل بجامع يشبهه فيه فهو اذا يشبهه وكذلك اسم الطرد لان الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والاصل ومعنى الطرد السلامة عن النقض لكن العلة الجامعة ان كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخص الأعم الذى هو الاطراد والمشابهة فان لم يكن للعلة خاصية الا الاطراد الذى هو أعم أوصاف العلل وأضعفها فى الدلالة على الصحة خص باسم الطرد لا لاختصاص الاطراد بها لكن لانه لا خاصية لها سواه فان انضاف الى الاطراد زيادة ولم ينته الى درجة المناسب والمؤثر سمى شبها وتلك الزيادة هى مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وان لم يناسب نفس الحكم بيانه أنا نقدر أن لله تعالى فى كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالبها الذى يتضمنها وان كنا لا نطلع

﴿فصل * التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا) لا يحيله العقل (عند الجمهور) من أهل الاسلام (لا واجب كما عليه القفال وأبو الحسين) المعتزلى (ولا ممتنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنعا الزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلا) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن المتماثلات حكمها واحد وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل انما هو لابطال قول الروافض ونحوهم وأما قول أبى الحسين فلا يهمنا ابطاله ولذا أعرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبى الحسين الموجبون (قالوا لولا التعبد) بالقياس واجب (لخلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالى باطل فالمقدم مثله (قلنا) لا نسلم بطلان التالى بل يجوز العمل بالاباحة الأصلية ونحوها و (لو سلم بطلان التالى فلا نسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالعمومات) فلا خلو وان قيل لم توجد العمومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلى (أقول ان قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رحمة فلا تعم) الأحكام كل واقعة والا لم يقع اختلاف فتذهب الرحمة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر فى القياس لجواز الاجتهاد فى غيره من الظواهر) والخفى والمتشابه فتختلف الآراء فى فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعى منها (ثم انه) أى اللزوم (لا يخلو عن قوة لان الأحكام) الالهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلا (وهى متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها الا بالتفويض الى الرأى) والا خلت الوقائع لعدم كفاية العمومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح فى كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعة من قبل الشارع محل تأمل لا بد فى ابانة ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعة من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة الى هذه الغاية فما ظنك بمن علمه محيط بما يكون من الأزل الى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولا) القياس طريق غير مأمون من الخطا و (العقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلا (قلنا) منع العقل مطلقا ممنوع بل (اذا كان الصواب راجحا لا يمنع) العقل (فان المظنات الأكثرية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الاقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحا ينبغى ان لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فانه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (ثانيا وهو للنظام) حاصل القياس تماثل المتماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الاحكام كذلك فلا يكون القياس معتبرا عنده تعالى ووجه عدم اعتبار الاحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل من المنى دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع ان جناية الاول أصغر من جناية الثانى (وكثير) من الاحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمدا وخطأ فى الاحرام) مع كون العمد جناية كاملة دون الخطا (وكالزنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثانى أكبر كبيرة من الاول (الى غير ذلك والقياس) كان يقضى (بالعكس) أى بثبوت الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس المتماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف المتماثلات فى المناط

على

على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم و يتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها كقول القائل الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن وكأنه علل ازالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فانه وان كان لا تبنى القنطرة عليه فانه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فانا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وان لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فاذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فانه جمع بما هو علة الحكم فان لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفارق فلا مماثلة) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر اليه (مطلقا ألا ترى النظام مع اعتزاله) ومخالفته ايانا (معنا في الاسلام) فتتفق الاحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعلل مختلفة جائز) يعني أنه يجوز أن يكون لعلل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (ثالثا القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كما هو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردود اجماعا) اذ لا حكم الا لله تعالى (أما) المقدمة (الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لان لولا انتفاء الثاني لاجل انتفاء الاول فانتفاء الأول سبب يلزمه انتفاء الثاني (و ينعكس بعكس النقيض الى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصر ان في الآية اشارة الى المقدمة الأولى أيضا وقرره التفتازاني بانها دلت على ان ما ليس من عند الله يوجد فيه الاختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد برأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بانه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتيج الى الآية) المذكورة (بل نضمه الى) المقدمة (الثالثة ويتم) الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أنها دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم ان القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وان استلزم بنظر دقيق (حتى يضم الى) المقدمة (الثالثة) وانما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شيء من شيئين) جوازا عقليا وان لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع الى الآية) لاثبات ما يضم اليها (كما مر) وان قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنفي هو التناقض أو الاضطراب المخل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فان اختلاف الاحكام) ثابت (لا ريب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن ظنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿ (مسئلة * ذلك التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة (خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهرواني فانهم) وان جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكي عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهرواني انه واقع اذا كان العلة منصوصة ولو ايماء وانما أنكرا فيما عدا ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دليل السمع قطعي عند الاكثر) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فانه يقول انه ظني فان قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا اذ الشيء يجب أو لا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منه نظرا الى الحكمة الأزلية الثابتة له و (ما يجب على الشارع) أو منه (يقع قطعا) فقطعية الوجوب ملزوم قطعية الوقوع ومنافي اللازم مناف للملزوم

وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع اليها اذ يعسر اظهار تأثير العلل بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح فانه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر وقد غلط فيه اذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الاصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا والنزاع واقع في علة الاصل وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره أيقال انه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره يؤدي الى تمزيق الخف أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الاصل اذ لا نظافة فيه لكن وضع لكيلا تركن النفس الى الكسل أو لانه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الاصل فمن سلم أن العلة المؤثرة في الاصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي احدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الاربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فظني) يعني انه لم يقل بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمعي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لنا أولا كما أقول القياس حجة الحكم شرعي) ومنتج اياه (وكل ما هو كذلك فالتعبد به واقع لان طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجماعا) فطلب ما يحصل به العلم أيضا فرض و (أما الحجية فلافادته التصديق) بالحكم الشرعي (ولذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبته الحكماء والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الاصل عقليا) كما في الحكمة والكلام (فالفرع) أيضا (عقلي وان) كان (شرعيا فشرعي) أي فالفرع شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) فان قيل المراد ههنا الاتعاظ لا القياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل ببني النضير ما فعل فقيسوا الارز بالشعير وهو كما ترى وأيضا الاعتبار ظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج الى الصانع على حاجة البناء الى البناء قال (أي ردوا الشئ الى نظيره في مناطه في المثلات وغيرها لأن العبرة لعموم اللفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه فيحمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل الى ما ذكرتم بل الى أنا فعلنا بهم ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أنتم يا أهل الابصار فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو حمل على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفريع) في قوله تعالى فاعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي اخراج بني النضير من المدينة الى الشام وقذف الرعب في قلوبهم وتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير الذي عبر عنه الامام فخر الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لو دل التفريع على أن ما قبله سبب تام و (أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلية التامة بل) انما يقتضي (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (ولو صح هذا) أي عدم ايجاب التفريع بالفاء تمامية المتفرع عليه بل المداخلة في الجملة (لصح ثم كالفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعلول يتخلف عن العلة الناقصة كثيرا ويمكن لمن ليس له ذريعة فوق الجدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانيها متقاربة الا أنهم وضعوا بعضها لان يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحد وما لا يجيء الا لنفي الجنس ولم لا يدخل الا على المضارع وهكذا فيجوز أن يكون حال كلمة الفاء وثم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي و يفيد مطلق الدخل لكن وضعت لدخولها على الأجزية دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا توهم أردف المصنف ما يقطع الايراد عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم الاستلزام) أي استلزام الأول للثاني (لغة كما في) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا ان الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة فى العلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين فى تحريك الظن الى أن يترجح * المثال الثانى قال الشافعى رحمه الله فى مسئلة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارة موجبها فى غير محل موجبها فتفتقر الى النية كالتيمم وهذا يوهم الاجتماع فى مناسب هو مأخذ النية وان لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين فان ذلك اذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق اذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبئ عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة فى ضمنهما الا فى ضمن الكيل الذى هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان فى يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديه الى يد العارية وتعليل أبى حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ويعديه الى الرهن فكل واحدة من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص أو الاجماع اضافة الحكم الى هذين الوصفين فى غير يد السوم وهو فى يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا ان قليل أرش الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد أو للمرة فلم يلزم الا التعبد مرة وهو يتحقق فى ضمن الاتعاظ الواجب خصوصا أيضا أو يكون الامر للحاضرين فقط فلا يجب التعبد به علينا أجاب بقوله (ثم كون الامر للندب أو المرة أو للحاضرين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغى أن يلتفت اليها أما الأول فلانه لو كان كذلك لندب الاتعاظ وغيره من الاعتبارات وأما الثانى فيأبى عنه التفريع فانه يوجب العلية والتكرر وكذا المقام وأما الثالث فلان الشريعة المطهرة عامة هذا واعلم انه لعل مرادهم بالقطع الذى ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذى يقطع احتمالا ناشئا عن دليل ولو كان احتمالا ما ناشئا عن غير دليل مما يعد فى العرف واللغة كلا احتمال فلا ينافى وجود مطلق الاحتمال البعيد عرفا ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لما صح الاستدلال بهذه الآية فان احتمال التجوز وارادة الاتعاظ وعدم استعمال الفاء فى اللزوم قائم ولو كان بعيدا يعد عرفا كلا احتمال وينسب العرف لمبديه ما يكره فافهم (و) لنا (ثالثا حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى واورد عليه أن الاجتهاد بالرأى غير منحصر فى القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كالاجتهاد فى تأويل الظاهر أو الخفى أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما اذا لم يوجد فى الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد الا بالقياس وعلى التنزل فهو فرد له وداخل فيه فالاجتهاد بعمومه متناول اياه ولما كان لقائل أن يقول انه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد فى اثبات الأصول قال (فانه) خبر (مشهور يفيد الطمأنينة وهو) أى الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لانه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وبمثله يصح اثبات الأصل فافهم) وهذا أيضا يرشدك الى ما قلنا (و) لنا (رابعا تواتر عن الصحابة) رضى الله تعالى عنهم (المجتهدين) العادلين (العمل به عند عدم النص وان كان التفاصيل) أى تفاصيل أعمالهم (آحادا) فان القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية فى مثله بوجود القاطع) بحجيته والعمل به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذى كان عندهم وعملهم شائعا ذائعا دليل عليه (وأيضا شاع بينهم الاحتجاج به والمباحثة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا نكير) من واحد (والعادة تقضى بأن السكوت فى مثله من الأصول العامة الملزمة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس اجماعهم على الحجية فانهم عملوا به واستدلوا به من غير نكير وأشار الى دفع ما يورد أن الاجماع ان كان سكوتيا فلا يفيد الا الظن ولا يغنى من الحق فى الأصول شيأ بأنه علم ضرورى بأن الكل متفقون وسكوتهم للاتفاق فان السكوت فى مثل هذا الأصل لا يكون الا عن موافقة (فمن ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضى الله عنه (الزكاة على الصلاة فى القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة رواه الشيخان (فرجعوا اليه) وسلموا قياسه وهذا اجماع منهم على حجية القياس (وورث) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) فى التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (تركت التى لو كانت هى الميتة ورث) هو (الكل فشركهما فى السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفى شرح السراجى القائل أم الأب وهذا لا ينافى ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كما لا يخفى (وورث) أمير المؤمنين (عمر المبتوتة) المطلقة فى مرض الزوج الفار (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (فى قتل الجماعة بالواحد الى رأى)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمى كالكثير فانا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والاطراف ونحن لانعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن يظن أن ضابط الحكم الذى تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمى فهو مظنة المصلحة التى غابت عنا * المثال السادس قولنا فى مسئلة التبييت انه صوم مفروض فافتقر الى التبييت كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر الى التبييت كالتطوع وكأن الشرع رخص فى التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن واصل الحكم هو الفرضية فهذا وأمثاله مما يكثر شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه فى بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير أو مناسبة أو بالتعرض للفارق واسقاط أثره فيقول هى مأخذ هذه العلل لاماذكرته من الايهام فنقول لايطرد ذلك فى جميع الأمثلة وحيث يطرد فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذى ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ماذكرناه من الايهام وهو كتقديرنا فى تمثيل المناسب باسكار الخمر عدم ورود الايماء فى قوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود أن المثال ليس مقصودا فى نفسه فان انقدح فى بعض الصور معنى زائد على الايهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (علىّ) حين قال أرأيت لو اشترك نفر فى السرقة أكنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا ههنا كذا فى الحاشية (وقال) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله عنه (لعمر) أمير المؤمنين رضى الله عنه (ان اتبعت رأيك فسديد وان تتبع رأى من قبلك فنعم الرأى) فقد جوز العمل بالرأى (و) قاس أمير المؤمنين (علىّ الشارب على القاذف) فى الحد وأجمعوا به كما تقدم (وقال) هو كرم الله وجهه (اجتمع رأيى ورأى) أمير المؤمنين (عمر فى أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذى أمر الصحابة بالتمسك بعهده (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا فى توريث الجد مع الاخوة بالرأى) روى الامام أبو حنيفة فى مسنده عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه قال لأمير المؤمنين عمر رضى الله عنه حين شاور فى الجد مع الاخوة انه قال أرأيت يا أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذى خرج منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جدولا انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب احدى الساقيتين الى صاحبتها أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قياسا على توريث العصبات الآخرين بجامع القرب فى القرابة والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لا أنه القياس حتى يرد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصح عن ابن عباس أنه أرسل الى زيد بن ثابت وقال ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا فانظر تشديده حين مخالفته هذا القياس فافهم (وذلك) أى الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (فى المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان فى هذا الدليل شبه لأولى التلبيس قد أشير الى اندفاع بعضها ونحن نذكر جلها مع حلها فمنها لانسلم أن أحدا من الصحابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد لاتفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن ما نقلتم عنهم لاتدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم نصوص جلية أو خفية لم يذكروها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم للقياس لكن لاقيسة جزئية من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وان كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد الا أن القدر المشترك بينها وهو الفتوى بالقياس وكون عادتهم ذلك متواتر يحدث العلم به بكثرة مطالعة أقضيتهم وتواريخهم وعلم أيضا بتكرر عملهم بالأقيسة أنه لم يكن بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضا بقرائن قاطعة للناقلين أنه لم يكن عندهم نص وأيضا الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم نص استدلوا به فى فتاويهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تمثيلا فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها بالقياس والى هذا كله أشار بقوله تواتر وبهذا ظهر لك فساد ما فى المحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشرون ولا يحصل بهم التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة الى ما أجاب به أن المسئلة ظنية عملية يكفى فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لايلزم منه الاجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرضا بل يجوز أن يكون للخوف قال النظام انه لم يعمل به الا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين على وكانوا سلاطين

---

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحرر لفظه من المسند فان فيه ركة وان كان المعنى واضحا اهـ كتبه مصححه

الشبه وأمثلته وأما اقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد عارس النظر فى مأخذ الأحكام الا ويجد ذلك من نفسه فمن أبر ذلك فى نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناسب ولم يكلف الا غلبة الظن فهو صحيح فى حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به وليس معنا دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ماذكرناه أما المناظر فلا يمكنه اقامة الدليل عليه على الخصم المنكر فانه ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طريقا مستقلا لو ساعد مثله فى الطرد لكان دليلا واذا لم يتيسر فطريقه أن يقول هذا يوهم الاجتماع فى مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد اما معاندا جاحدا واما صادقا من حيث انه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغى أن يصطلحوا فى المناظرة على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يفتحوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

فخاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت بمعاداة من اتخذ قولا مذهبا من خالفه فاذا الاجماع أصلا وجوابه أن تكرر السكوت فى وقائع كثيرة لا تحصى لا يكون عادة الا عن رضا لا سيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سرا وعلانية من كل أحد فى كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة يفيد علما عاديا ضروريا بالرضا والوفاق وتوهم نسبة الخوف اليهم بهت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون فى أمر دينى من أحد لا سيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار هذا مكابرة ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بمخالفة ما اتخذوه مذهبا حماقة عظيمة فانهم كانوا ألين للحق ومن تتبع التواريخ والسير علم علما قاطعا أنهم كانوا يخالفون قول الخلفاء كثيرا واذا لم يكن لهم خوف فى المخالفة فى وقائع فأى خوف لهم فى واقعة واحدة ومنها سلمنا أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخر فلا يثبت الاجماع وهذا لان الكل لم يجتمعوا فى محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه فى الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضا لو تم لزم بطلان الاجماع مطلقا وما فى المحصول أن الصحابة كانوا معدودين فى أول الزمان فيمكن الاجتماع فى محفل والتكلم معا ففيه ان المقصود أنه لو تم لدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لانه لم يتفق اجتماع المجتمعين فى الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا معا ان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال مانعى الزكاة بالقياس بغتة حين خرجوا له فتأمل ومنها أنا سلمنا انه وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه عملنا على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بهذا لكونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقدة بنور الهدى فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا فجواز تعبدهم بالقياس لا يوجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شك فى فضل آرائهم على آرائنا وفى كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعبدهم بالقياس لم يكن لاختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعبدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان فى اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا قاسوا من غير نكير فلا وجه للاختصاص أصلا فافهم وتثبت (وعورض بأن أجلة الصحابة ذموه) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يحرر نقضا أيضا على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبى بكر) الصديق رضى الله تعالى عنه حين سئل عن الكلالة (أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى لو قلت فى كتاب الله برأيى) وهذا ليس من الباب فى شئ فانه انما نفى القول بالرأى فى تفسير كتاب الله تعالى لا أنه أنكر الرأى والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأى والمتبادر منه من هو ملازم للرأى ولا يلتفت الى غيره كأصحاب النار وهذا لا ينفى قياس صاحب السنن (وعن) أميرى المؤمنين (على وعثمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفى كون الدين ناشئا عن الرأى وهو كذلك لان وضع حكم دينى ابتداء لا يصح بالرأى أصلا ولا يلزم منه نفى استعمال الرأى فى مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكم به (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك فى معرض قطع الجمع أهون من تكليف اقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر فى أوصاف الأصل والمطالبة تحسم سبيل النظر وترهق الى ما لا سبيل فيه الى ارهاق الخصم وافحامه والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقبحة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الاصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب أولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسبر المعلل أوصاف الاصل ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو وما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول مناط الحكم فى محل النص الاسم أو المعنى الذى يخص المحل كقوله الحكم فى البر معلوم

قلتم فى دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما أحل الله) وهذا انما يتم لو كان الخطاب للكل وهو خفى بعد بل لعله لقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم لا تجعلوا الرأى سنة للمسلمين) وهذا لو تم فانما يدل على أن الرأى ليس سنة لا انه ليس بحجة (الجواب أنه) أى المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كالملغى الاعتبار والمصالح المرسلة (وتقديمه على ما يقدح) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأى (واستدل بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العلل للأحكام مثل أرأيت لو كان على أبيك دين) فى ابانة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عمن سأل عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحشرون) فى تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انها من الطوافين) فى تعليل طهارة سؤر الهرة (فانه لا يدرى أين باتت يده) فى تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد فى الاناء (فلعل الماء أعان على قتله) فى تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه فى الماء (قيل) فى الاعتراض عليه (لو تم) هذا الدليل (فى المنصوص العلة فلا يتم فى غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلل بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) فى دفعه (من علم من عادته التعليل بعلل معقولة علم تصحيحه للسلوك) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه يحدث علم ضرورى بالتجربة والتكرار أن الاحكام معللة بالمصالح (كما فى التجربيات) فتأمل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ونحوه) فلم يبق شئ يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو تبيان لكن (اجمالا لانعدام تفصيل الكل) فيه (قطعا فيفصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) لدليلهم (أن المنع فيه عن التسوية بين الثلاثة (والتخيير) فى العمل (لا مطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد النهى عن التفريق فى العمل فى بعض الاحيان بواحد وفى زمان آخر بآخر وفى زمان بآخر فهم أى المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها فى زمان واحد فافهم وتأمل ﴿مسئلة * النص على العلة يكفى فى ايجاب تعدية الحكم) فى محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية و) الامام (أحمد وأبى اسحق الشيرازى) الشافعى (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أو لغة (وعند أبى عبد الله البصرى) المعتزلى يجب التعدية (فى التحريم فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب. (لنا أولا ان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه فى محال وجودها لانه المتبادر الى الفهم) من هذا النحو من القران (كقول الطبيب لا تأكله لبرودته) يفهم منه كل واحد نهيه عن البارد مطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج فى الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا ولو لم يعم) الحكم بل يخص فى المنصوص (لزم التحكم لأن الظاهر)

باسم البر فلا حاجة الى علامة أخرى وفى الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التى تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزمنى أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك وهذا الثانى مجادلة محرمة محظورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لى لزمك ما لزمنى بحكم استفراغ الوسع فى السبر وان ظهر لك شئ آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجع على علتك فان قال هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلل أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه اذا صار دقيقا أو عجينا أو خبزا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذى يشهد له الملح أولى والكيل ينبئ عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا نأخذ من الترجيح وتتجاذب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر وأما ابطال القول بالشبه رأسا والاكتفاء بالمؤثر الذى دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطا للحكم ويلزم منه أيضا ترك المناسب وان كان ملائما فكيف اذا كان غريبا فان للخصم أن يقول انما غلب على ظنك مناسبته من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد اخالة مما

من التعليل (استقلالها) فتخلف الحكم مع وجود العلة المستقلة فى بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من هذا البيان ثبوت الحكم فى موارد العلة لا ثبوته مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو تم لزم عمومه فى المنصوصة والمستنبطة جميعا فافهم (و) لنا (ثالثا حرمت الخمر لأنها مسكرة فى معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفا فاذا فهم المناط عرفا لزم تعميم الحكم أيضا عرفا (وأما القول بان حرمة الخمر معلل بالاسكار المنسوب اليه لا) بالاسكار (مطلقا ففى غاية الضعف لان الكلام فى العلة المتعدية) يعنى أن الكلام فيما لا تدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطبيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المنكرون (قالوا أولا) لو ثبت ايجاب التعدية فعن دليل و (لا دليل على الوجوب وهو الامر أو الاخبار به) ولم يوجد شئ منهما (قلنا) لا نسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وههنا قد ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منحصر فى صيغة الامر أو الاخبار به (و) قالوا (ثانيا لو صح) وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غانما لسواده) لعموم العلة (قلنا لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره) من العبيد (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعنى سلمنا أن مفاده عتق كل اسود لكن لا يلزم لزومه بخلاف حكم الله تعالى فانه وال وجبار على الاطلاق (اللهم الا أن يكون) العموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازا فان الشارع انما أعطاه ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق فى غير غانم من السودان لعدم موجبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازا (على أن للنظام أن يفرق بين المنطوق والمحذوف) فيقول الموجب للعتق المنطوق دون المحذوف وههنا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه محذوف وفيه تأمل قال (البصرى) العلة فى التحريم تدل على ان الضرر منها فأينما وجدت وجد الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيعم التحريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجبا والعلة المقارنة للامر انما توجب الخيرية فيكون كل محالها خيرا ولا يلزم الوجوب منه (قلنا ايجاب كل شئ حرمة ضده) أى يوجبه (فتركه) أى ترك الواجب (كالنهى) يكون مشتملا على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق الا أن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالاولى ان يقرر منعا بانا لا نسلم أن كل فعل خير ليس بواجب بل الأمر كالنهى فى دفع الضرر وطلب الخير فافهم ۞ (مسئلة * الحنفية) قالوا (لا يجرى) القياس (فى الحدود) خلافا لمن عداهم (لاشتمالها) أى الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل والخصم لا يقنع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداء مسلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف علته فمعقولية التقادير رأسا بالتعدية ليست ممتنعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كما قيل فى اليد السارقة فالشبهة) الثابتة فى القياس (دارئة) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات رواه فى بعض السنن وهذا أيضا غير واف فان الشبهة الدارئة هى الشبهة فى تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتيال

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انسانا أعطى فقيرا شيأ فظن أنه أعطاه لفقره لانه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه وكمن رأى ملكا قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وفجر بأهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فان قيل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابداء ما هو أظهر منه حتى يمحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثيله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقاويل المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلة فائدته فمن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول ﴿الطرف الثاني في بيان التدريج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها الى أدناها﴾ وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقر به كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو اجماع أو سبر حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطا وهو باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا يثبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لا اسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعا عن الحد لما وجب الحد بالدلائل الظنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد فما قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحدود بخبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالته واثباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقض ولأن الفرق بين الضعفين تحكم اذ ان كليهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المثبتون (قالوا أولا أدلة الحجية) أي حجية القياس (عامة) لجميع الأقيسة في حدود كان أو في غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لا نسلم أنها عامة (بل مخصصة بعدم المانع فانه) تخصيص (عقلي) كيف وقد مر الشروط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (ثانيا حد في الخمر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كما مر (قلنا) لم يحد في الخمر بالقياس (بل بالاجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقا) ولا يذهب عليك ما فيه أولا ان هذا الكلام ان أورد نقضا على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فانه قد عقل بالرأي التقدير وثانيا ان الاجماع انما ينعقد بالاستدلال بالقياس واذ قد استدل أهل الاجماع به لم يكن مزال الشبهة أصلا وانما زالت شبهته بعد تقرر الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراسخة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (باجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد به في الحدود كان جائزا عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضا فافهم ثم أورد عليه أيضا أن الادلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي الى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ماذا ترون فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون فاذن علم أن تحديد بثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذ باشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفا على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم أجمعوا على ثمانين منعا للزيادة عليه عند ظهور فساد شديد فمراتب الحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأي لتعيين كل عدد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وأردينا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لانه اما أن يظهر تأثير عينه فى عين ذلك الحكم أو تأثير عينه فى جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه فى جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه فى عين ذلك الحكم فان ظهر تأثير عينه فى عين ذلك الحكم فهو الذى يقال له انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يعترف به منكرو القياس اذ لا يبقى بين الفرع والاصل مباينة الا تعدد المحل فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر فى تحريم عين الشرب فى الخمر فالنبيذ ملحق به قطعا واذا ظهر أن علة الربا فى التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعا اذ لا يبقى الا اختلاف عدد الاشخاص التى هى مجارى المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع فى ايجاب الكفارة على الأعرابى اذ يكون الهندى والتركى فى معناه الثانى فى المرتبة أن يظهر تأثير عينه فى جنس ذلك الحكم لا فى عينه كتأثير اخوة الاب والام فى التقديم فى الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هى عين الميراث لكن بينهما مجانسة فى الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذا دون الاول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا فى التأثير الثالث فى المرتبة أن يؤثر جنسه فى عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالحرج والمشقة فانه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) فى الخلاف المذكور فالحنفية قالوا لا يجرى القياس فيها لان الكفارة ساترة للذنوب ولا يهتدى اليه العقل ولانها مندرئة بالشبهات وفى القياس شبهة وغيرهم قالوا انه يجرى فيها لعموم الأدلة ﴿ (مسئلة * هل يجرى) القياس (فى العلل والشروط) لا خلاف فى أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلية الجنسية فى ربا النساء وصفة السوم فى نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود فى النكاح وذكورتها مثلا ولا الاحكام وأوصافها كجواز البتيراء ووجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس تعدية حكم أصل الى مسكوت بجامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية فى العلل والشروط والاسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها و يحكم بعليتها و بسببيتها و شرطيتها (فكثير من الحنفية) ومنهم الامام فخر الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختاره ابن الحاجب) المالكى قال فى الكشف وعليه عامة أصحابنا فيما أظن والذى يدل على أن هذا الحبر الهمام أعنى فخر الاسلام على الجواز قوله بعد ما بانه ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أنكرنا هذه الجملة انا لم نوجد له فى الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المنكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطا والا فمظنته وكل من الاصل والفرع من أفراده وكذا الحال فى الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لاصل الحكم وان كان مضبوطا بل انما هو مناط لعلية العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده فى الفرع الا كونه علة أو شرطا لا أن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلية والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والندب وغير ذلك فتخصيص القياس ببعض الاحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل الصحابة غير مختص بصورة دون صورة أما تذكر قول أمير المؤمنين على لأمير المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بائن ثم لو تدبرت الفقه علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس فى الاسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظيا بان المجوز انما يجوز اثبات سببية شئ لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا التمحل أثر فى كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو فى المستنبطة دون المنصوصة قال المصنف (والحق أنه) أى هذا المختلف فيه (كالمتفق عليه فى اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجويز الارسال) فمن شرط التأثير فى التعليل للاحكام شرط ههنا أيضا ومن اكتفى بما عداه فيها اكتفى ههنا أيضا (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسالك مسالك على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسالك) فانه حينئذ لا بد فى المقيس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة الى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج الى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أى القياس فى الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على السكر على القذف بجامع الافتراء وقياس الردة على السرقة) الكبرى (الحكمة الضرورية) فالاول فيه هتك الدين والثانى فيه هتك المال والى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المثقل) أى قياسه (على المحدد

جنس الحرج فى اسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر فى اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذى خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه الرابع فى المرتبة ما ظهر تأثير جنسه فى جنس ذلك الحكم وهو الذى سميناه المناسب الغريب لان الجنس الاعم للمعانى كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح فى الاحكام اذ عهد من الشرع الالتفات الى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل شمة من الالتفات الى عادة الشرع أيضا أفاد الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضا فى مسئلة التبييت وككون الطهارة تعبدا موجبها فى غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجناية على الآدمى فى مسئلة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فان الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذى يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تثبت فى جنس وتارة تثبت فى عين ثم للجنسية أيضا مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص والى العين أقرب فان أعم أوصاف الأحكام كونه حكما ثم تنقسم الى تحريم وايجاب

للقصاص) بجامع القتل العمد العدوان (والأكل) أى قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جناية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لان القياس على السبب عبارة عن ان يثبت علية علة قياسا على علية أخرى لذلك الحكم أولغيره فلا بد هنالك من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وههنا العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجناية الكاملة على الصوم لكن الخلاف انما كان فى تحققهما فى القتل بالمثقل والاكل عمدا أم لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل ﴿﴾ تقسيمات القياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة) ينقسم (الى) قياس (جلى وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبد فى) حق (التقويم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق ما عتق رواه البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وانما التقويم لتنقيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فيتعدى الحكم وينفى الفارق والحق أن هذا دلالة نص فمن عدها من القياس يكون هذا قياسا والالا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وانما قصارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فنفى التعبد به وأما الجلى فهو متفق عليه بين الانام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) فى التحريم فان الاول أولى بالحرمة من الثانى (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغى أن يشك فيه (كاحراق مال اليتيم على أكله) فان كليهما متساويان فى التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياس الادنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) فى حرمة الربا * (و) ينقسم (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) كقولهم التفاح مطعوم فيجرى فيه الربا كالبر (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحا و (دل عليها بلازمها كقطع الجماعة بالواحد) أى كقياسه (على قتلهم به) أى بالواحد الثابت باجماع الصحابة (بجامع وجوب الدية) فان الدية واجبة فيهما اذا كانا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لانهما) أى وجوب الدية ووجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (للجناية) العلة لهما فاذا علم وجوب الدية فيهما علم وجود الجناية لانها العلة وحدها ووجود ما وجب به القصاص فالمذكور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو ما لا يجمع بين الأصل والفرع (الا بنفى الفارق ولو) كان (ظنيا) ولا يحتاج الى أمر آخر (كالغاء كون المفطر جماعا) فى ايجاب الكفارة فانها تستدعى الجناية والذنب لانها كاسمها ستارة وخصوص الجماع لا دخل له فى الجناية والذنب وانما هى افطار الصوم عمدا (فتجب الكفارة بعمد الأكل) أيضا و (أما عند الحنفية فباعتبار التبادر) اليه قسموا (الى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر اليه الذهن فى أول الأمر (و) الى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل (والثانى الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيرا ما يراد به فى الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدما ولهذا قال الامام انا أثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

وندب وكراهة والواجب مثلا ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم أوصافه أن يكون وصفا تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الاشباه وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشباه أضعفها لانها لا تعتضد بالعادة المألوفة الا من حيث انه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثر عينه في عين الحكم فان قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصغر أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك والنفس ليست تميل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسئلة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تتسع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الاشارة الى الاجناس ومراتبها وفيه مقنع وكفاية

﴿تنبيه آخر على خواص الأقيسة﴾

* اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى نفي ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل

نص الرجم فاندفع ايراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياسا فقد أثبتم الحد به والا فلا يكون حجة أصلا (أو اجماع كالاستصناع) صورته أن يقول للخراز أخرز لي خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقدر كذا وهذا ينعقد عندنا بيعا لا عدة مع أن القياس يأبى عنه لعدم المبيع الا أنه انعقد الاجماع على جوازه في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير نكير (أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار) بعد تنجسهما والقياس يقتضي أن لا تطهر أبدا لبقاء الماء النجس ولو قليلا وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر الا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة تارة راجعة الى الاجماع والضرورة مستندة أو الى القياس الخفي فانهم (فمن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسن فقد شرع لم يدر المراد به) عفا الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الاقيسة هذا أستحسنه قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فانه ان أريد به ما يعده العقل حسنا فلم يقل بثبوته أحد وان أريد ما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمرا يصلح للنزاع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الا دليلا معارضا للقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياسا تعدى) حكمه الى ما وراءه لوجود علة متعدية خالية عن الموانع (والا) يكن قياسا بل نصا أو اجماعا (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص أو الاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك كما يحلف عين البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعاة من البائع فكل مدعى عليه للآخر مجبور على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلفا قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعي التسليم بما نقد من الاجرة وينكره المؤجر وهو يدعي زيادة الاجرة وينكر المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبائع والمشتري لكون كل منهما مدعيا للآخر قبل القبض

يجب التعليل بهما فان الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الانفراد باضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم يثبت الا بشهادة المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى كما فى اعطاء الفقير القريب فانا لا ندرى أنه أعطى للفقر أو للقرابة أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد فى التعليل بالمناسب مالم يعتقد نفى مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر اليه أما المناظر فينبغى أن يكتفى منه باظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر لان المناسبة تحرك الظن الا فى حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعترض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة فى استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندى فى أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرفا بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر فى الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا جار فى الدقيق والعجين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد فى النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط الا أنه بدل الجناية على الآدمى وهذا يجرى فى القليل والتطوع يستغنى عن التبييت والقضاء لا يستغنى والاداء دائر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى الفواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجذب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذى لا يوهم جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفى الشبه وايهام الاشتمال على مخيل قلنا لهذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة فى الشبه كما فى المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشئ كبناء القنطرة فيقضى بادى الرأى ببطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هى

فيتحالفان فافهم (و) ايجاب يمين البائع فى ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذى مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشترى لا دعوى له) وان كان قوله فى صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا ترك لا يترك فلم يبق الا مدعى عليه والقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا يتعدى اليهما) أى الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البينة من المشترى مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشترى أيضا مدعيا (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم ألا ترى أن بينة ذى اليد على النتاج مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هذا غاية الكلام فى هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدع لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشترى المدعى التسليم وكذا المشترى فيجب عليهما اقامة البينة تنويرا لدعواهما وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفى صورة القبض يحلف البائع مخالفا لهذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان فى قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم فى صحته أيضا فينبغى أن لا يجب التحالف بل يمين المشترى وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) بان لم يكن فيه فساد خفى (والى ما ظهر صحته) فى بادى الرأى وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفى فساده) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بان يعرف بالتأمل فساده (والى ما ظهر فساده) فى بادى الرأى (وخفى صحته وذلك بان ينضم اليه معنى يفيده قوة فأول الأول) وهو الاستحسان الذى قوى أثره (مقدم على أول الثانى) وهو القياس الضعيف الأثر (وثانى الثانى) وهو القياس الخفى الصحة مقدم (على ثانى الأول) وهو الاستحسان الخفى الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسؤر سباع الطير) فانه (نجس قياسا على سؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر باللحم) ولحمها حرام نجس (وطاهر استحسانا كسؤر الآدمى) فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس وهو) أى علة القياس والتذكير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسة) فى السؤر

أحرى بتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساده لظهور ما هو أقرب منه لا لذاته وعلى الجملة فهما ظهر الاقرب والاخص امحق الظن الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الاقرب بديهيا لا يحتاج الى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فيظن أنه لذاته وانما هو لانمحاق الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا ان ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للمجتهد فى كل مسئلة ذوق يختص بها فلنفوض ذلك الى رأى المجتهد وانما القدر الذى قطعنا به فى ابطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن للتعليل به ما لم يستمد من شمة اخالة أو مناسبة أو ايهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوى الذهن على معنى تلك الضرورة والسبر وان لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فان الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

﴿الطرف الثالث فى بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهى ثلاثة أقسام﴾

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعا وافتقر الى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه فى جزاء الصيد وبه فسر بعض الاصوليين الشبه وهذا خطأ لان صحة ذلك مقطوع به لانه قال بجزاء مثل ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس فى النعم ما يماثل الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل فى الاقارب ولا سبيل الا المقايسة بينها وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفى فى السن والحال والشخص وبين سائر الاشخاص لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يتمثل به الشبه المختلف فيه الذى يصعب الدليل على اثباته * القسم الثانى ما عرف منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان فى موضع واحد فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه مثاله ان بدل المال غير مقدر وبدل النفس مقدر والعبد نفس كالحر ومال كالفرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة يشبه بالفرس وتارة بالحر وذلك يظهر فى ترجيح أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة فى سباع الطيور (اذ تشرب بمنقارها) فيخالط الماء دون اللعاب (وهو عظم طاهر) فلا يلاقى الا طاهرا وملاقاة الطاهر لا توجب النجاسة (فكان كسؤر الآدمى وهذا أقوى لان تأثير ملاقاة الطاهر فى بقائه طاهرا أشد) وأقوى (قيل ما يقع منها) أى من سباع الطيور (على الجيف سؤره نجس لأن منقاره لا يخلو عن نجاسة عادة) لأكله الجيف فيصير نجسا لمخالطة هذه النجاسة (وأجيب بان عادتها دلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر النجاسة فلهذا أى شبهة وقوع أثر اللعاب فيه أيضا حكم بكراهته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثانى) وهو ما قيه القياس خفى الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدى بالركوع فى الصلاة لظهور أن المقصود) من ايجاب هذا السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للمتكبرين) من المشركين (ولذا صح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت مرارا فى مجلس واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر اللزوم تأدى المأمور به بغيره) فان الركوع ليس مأمورا به (والاستحسان أن لا يجوز كما هو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هنا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان (فاسد باطنا لان كلا من الركوع والسجود مطلوب) فى الصلاة (بطلب يخصه) فيكون كل مطلوبا بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا واسجدوا فامتنع تأدى أحدهما فى ضمن الآخر) والا فات مقصود الآمر (بخلاف سجدة التلاوة) فانه غير مقصود بالذات انما التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عبر فى بعض آيات السجدة بالركوع وانما لم تتأد بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى وانما لم تتأد بالركوع من ركعة سجدة آية قرئت فى الأولى لانها لما لم تؤد فى محلها صار دينا فى الذمة لازم القضاء فى هذه الصلاة فصار مقصودا بالذات فصارت كالصلاتية فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفى الحاشية نقلا عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النجم واقرأ باسم ربك فى صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها فى غير صلاة سجد وعن ابن مسعود انه سئل عن سجدة تكون فى آخر السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة وان استدل بهذه الآثار فحسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطا مع أن الحكم لم يضف اليه وههنا بالاتفاق الحكم يضاف الى هذين المناطين
* القسم الثالث مالم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركبت الواقعة من مناطين وليس يتمحض أحدهما فيحكم فيه بالأغلب مثاله أن اللعان مركب من الشهادة واليمين وليس بيمين محض لان يمين المدعي لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة لان الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة فاذا كان العبد من أهل اليمين لامن أهل الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل اللعان وبان لنا غلبة احدى الشائبتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كلمة زور وفيه دور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر تتردد بين المؤنة والقربة والكفارة تتردد بين العبادة والعقوبة وفي مشابههما فاذا تناقض حكم الشائبتين ولا يمكن اخلاء الواقعة عن أحد الحكمين وظهر دليل على غلبة احدى الشائبتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الاقسام الثلاثة بما أخذ الشبه فانا نظن أن العبد ممنوع من الشهادة لسر فيه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في اللعان وبان أن احدى الشائبتين أغلب فيكون الاغلب على ظننا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الاغلب فان قيل وبم يعلم المعنى الاغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثرتها وتارة بقوة بعض الاحكام وخاصيته في الدلالة وهو مجال نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الاصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المناطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم بموجبه لانه اما أن يخلي عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالمغلوب أو بالغالب فيتعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصلين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطا وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالاشبه والامر فيه الى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الاصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه) أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (فخر الاسلام سمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوي أثره استحسانا الماؤول) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعا منهما وانما ذكرهما اشارة الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع انا أخذنا بالاستحسان وتركنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يورد عليه ان كان القياس قويا فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو بحجة وان كان ضعيفا فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب الترك فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحة فيه وكأنه بعيد جدا (فباعتبار القوة) القياس والاستحسان (اما قويان أو ضعيفان أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالعكس) أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف (ولا ريب في رجحان القوي على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الراجح على المرجوح و(أما ترجيح القياس في الأولين) أي اذا كانا قويين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلا بل ربما يكون غير المتبادر راجحا بما ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن وبالاعتبار الآخر) غير القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسدهما أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأليق اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شائبة للحجية فيه (قيل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطنا) من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهرا أيضا أو لم يكونا (والقويين) منهما (أثر اللزوم التناقض في الشرع) بتحققهما وهو محال نعم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطنا أو قويين باطنا فلا دخل فيه لجهلنا وعلمنا فافهم

﴿ الترجيحات القياسية ﴾

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسين عقب البحث ببحث الترجيح (يقدم) القياس

الا فى صفة واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناط الحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لامن قبيل قياس الشبه * هذا ما أردنا ذكره فى قياس الشبه وكان القول فيه من تتمة الباب الثانى لانه نظر فى طريق اثبات علة الاصل لكنا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام فى الباب الاول واذ فرغنا من طريق اثبات العلل فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

﴿الباب الرابع فى أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة﴾

الاصل والفرع والعلة والحكم فلنميز القول فى شرط كل ركن ليكون أقرب الى الضبط

﴿الركن الاول﴾ وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتا فانه ان أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثانى أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمعى شرعى اذ ما ثبت بطريق عقلى أو لغوى لم يكن حكما شرعيا والحكم اللغوى والعقلى لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرناه فى كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذى به عرف كون المستنبط من الاصل علة سمعيا لان كون الوصف علة حكم شرعى ووضع شرعى * الرابع أن لا يكون الاصل فرعا لاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو اجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجودا فى الاصل الاول كالطعم مثلا فتطويل الطريق عبث اذ ليست الذرة بأن تجعل فرعا للأرز أولى من عكسه وان لم يكن موجودا فى الاصل فبم يعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم واثباته على وفق المعنى فاذا لم يكن الحكم منصوصا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح لان يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لان ذلك يؤدى فى قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهى الاخير الى حد لا يشبه الاول كالتقاط حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهى بالآخرة الى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعى العلة على منصوصها) الظنية (اجماعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحا على ما) ثبت فيه العلة (بالايماء) لان الصريح أقوى دلالة من الايماء (وفيها) أى فى المنصوصة (مراتب) كما يثبت بظاهر النص أو بنصه أو بخفيه (فيقدم الغالب على المغلوب و) يقدم (ما) ثبت علته (بالايماء على ما) ثبت (بالمناسبة واذا اتفقا فيها) أى فى المناسبة (فالعين فى العين أولى من الجنس فى العين) أى القياس الذى فيه العلة التى لعينها تأثير فى عين الحكم أولى من القياس الذى فيه العلة التى لجنسها تأثير فى عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أى مما لعينه تأثير فى جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير فى العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير فى الجنس (وقيل بالعكس) نظرا الى الوصف (وكل منهما) أى مما لعينه فى الجنس ولجنسه فى العين تأثير (أولى من الجنس فى الجنس) أى مما لجنسه تأثير فى جنس الحكم (والقريب من البعيد) أى لما لجنسه القريب تأثير أولوية مما للبعيد تأثير (والمركب من بسيطه) أى ما فيه تأثير مركب من هذه الاربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيطا (والأكثر تركيبا) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيبا (وفى المساواة) أى فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرجحان الجزء) فما كان فيه تأثير العين فى العين جزأ أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزأ وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام فى الأكثر نيطت بالمظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أى الحكمة متقدمة على المظنة (اذ لا تعليل الا عند انضباطها) وحينئذ فهى الاولى بالاعتبار (والوجودى) مقدم (على العدمى) للكثرة حتى اختلف فى العدمى هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعى) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكما شرعيا (والوصف البسيط) كالطعم مثلا (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رحمهم الله تعالى وكثيرهم فانهم يقولون هما متساويان وهو الأظهر اذ المعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاخالة على الدوران و) رجحوا (السبر عليهما لما فيه من التعرض لنفى المعارض) دونهما ولا يتأتى من الحنفية لانكارهم الثلاثة الا ما يرجع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة الانعكاس) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) فى العلية فلا دخل له فى القوة وفيه ما فيه لانه وان

الفروق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام فى بعض الصور قلنا الفرض محلان أحدهما أن يعم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيه خبر أو دليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثانى أن تبنى فرعا على فرع آخر وهو ممتنع على الناظر المجتهد لما ذكرناه أما قبوله من المناظر فانه ينبنى على اصطلاح الجدليين فالجدل شريعة وضعها المتناظرون ونظرنا فى المجتهد وهو لا ينتفع بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلا اذ الخطأ ممكن على الخصمين الا أن يكون ذلك اجماعا مطلقا فيصير أصلا مستقلا * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة فى الاصل مخصوصا بالاصل لا يعم الفرع مثاله أنه لو قال السفرجل مطعوم فيجرى فيه الربا قياسا على البر ثم استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القتيل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استند فى اثبات علته الى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدراهم على الدنانير * السادس قال قوم شرط الاصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله وهذا كلام مختل لا أصل له فان الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه ان انقدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذى يناسب فيحتمل أن يقال لولا ضرورة جريان الربا فى الدقيق والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا له وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع أن لا يتغير حكم الاصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الاصل بالتخصيص فلا تقبل كما ذكرناه فى كتاب التأويل فى مسئلة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقا الى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر * الثامن أن لا يكون الاصل معدولا به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا انما أطلق

لم يكن شرطا لاحتمال التعليل بعلل شتى لكن الأصل فى العلة التوحد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحا (وما فى التحرير من ثبوت الانعكاس فى السبر أيضا للحصر) وابطال ما وراء الباقى فلزم توحد العلة فلزم الانعكاس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقى بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجية والحاجية) متقدمة (على التحسينية ومكمل كل مثل المكمل) فمكمل الضرورية مقدم على مكمل الحاجية وهكذا (و) فى الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقدم هذه الاربعة على الدين لانها) أى هذه الاربعة (حق الآدمى) والدين حق الله تعالى وحق الآدمى مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم الى الولى) ليقتله قصاصا (لا) الى (الامام) لقتل الردة مع أن الثانى حق الله تعالى دون الأول (ويترك الجمعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بأن القصاص فيه حق الله) تعالى أيضا فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (نعم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليه سلطانا مبينا (فالتسليم) الى الولى (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا لا لأن ايفاء حق العبد مقدم (والترك الى خلف) كما فى الجمعة والجماعة (ليس من التقديم المبحوث عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أى أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر فله) أى فذلك الترجيح للقياس (بالعرض وللنص بالذات وقد تقدم) وجوهه فى السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للمستبصر (وأصل الباب) أى الأصل فى باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاد الظن الغالب مقدم على ما أفاد المغلوب (ثم الحنفية) رحمهم الله تعالى (انما ذكروا فى) هذا (الباب ثمانية) تراجيح (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة أما) الاربعة (الصحيحة فمنها قوة الأثر) اذ بها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب (كنكاح الأمة مع طول الحرة يجوز للحر قياسا على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعى لا يجوز) هذا النكاح (قياسا على من تحته حرة بجامع ارقاق الماء مع غنية) عنه (وقياسنا أقوى لأن أثر الحرية فى اتساع الحل الذى هو من النعم أقوى من الرق) فى أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشتهر فى ألسنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره و يطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهى أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم فى محله على الخصوص وفى القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبى عليه السلام واستثناؤه فى تسع نسوة وفى نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر وفى تخصيصه بصفى المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه أبا بردة فى العناق أنها تجزى عنه فى الضحية فهذا لا يقاس عليه لانه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة بل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصية لمن ورد فى حقه تارة يعلم وتارة يظن فالمظنون كاختصاص قوله لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا وقوله فى شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا نرفع به قاعدة الغسل فى حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص و يحتمل أن يكون الحكم خاصا لاطلاعه عليه السلام على اخلاصهم فى العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال للأعرابى الذى واقع أهله فى نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقرر الكفارة فى ذمته عند عجزه وجعل الشبق عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصية وقال صاحب التقريب يلتحق به من يساويه فى الشبق والعجز ومن جعله خاصية استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فيلزم مثله فى كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم فى العجز فحمله على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثانى ما استثنى عن قاعدة سابقة و يتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسئلة دارت بين المستثنى والمستبقى وشارك المستثنى فى علة

الحل (تشريفا) له على العبد (ومن ثمة) أى من أجل أن الحرية مؤثرة فى اتساع الحل (يباح الحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان فالتضييق فى ذلك) أى الحر (والتوسيع فى هذا) أى العبد (قلب المشروع وعكس المعقول وما قيل) فى التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع الشريف من تزوج الخسيس كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم) وفى السندى فان جوازه ليس من باب التوسيع (فمدفوع بأنه لا خسة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلمة بالكتابية اتفاقا) فلو كان الأخسية مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكتابية الا ضرورة (وأما الارقاق) الذى جعله الشافعى رضى الله عنه علة الحرمة (فمنقوض بالعبد المقيس عليه فان ماءه حر اذ الرق من) جهة (الأم) لا الأب واذ قد جاز له النكاح مع الامة مع طول الحرة لزم ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجوز والعقيم جائز اتفاقا مع انه اتلاف) له (حقيقة) فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممدله والذى جر الامام الشافعى رضى الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أى مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالخف) فى كونهما ممسحين (فلا يثلث أقوى من قياسه) أى الشافعى مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثلث كالمغسول) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الركنية فى التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان فى الترجيح ولذا لم يذكره وقال (ولو سلم تأثير الركنية فى التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس الا للتخفيف) فللمسح تأثير فى التخفيف فلا يثلث وأما الركنية فانما تأثيرها فى التكميل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أى من الترجيحات الصحيحة (الثبات على الحكم أى كثرة اعتبار الشارع للوصف فيه) أى فى الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (فى التخفيف فى كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فلم يشرع فيها التكرر فله كثرة اعتبار فى التخفيف (بخلاف الاستنجاء من الحجر) وقد شرع فيه التكرار (فانه) تطهير (معقول) فقد قصد فيه ازالة الخبث (اذ التكرار فى التنقية مؤثر وأما الركنية فأثبت فى الاكمال) فان أركان الصلاة منا كمالها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فانه لم يرد ناسخا القاعدة الربا ولا هادما لها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الرطب لا نا نراه في معناه وكذلك ايجاب صاع من تمر في لبن المصراة لم يرد هادما الضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل الى التميز ولا الى معرفة القدر وكان متعلقا بطعوم يقرب الأمر فيه خلص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لو رد المصراة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحاق وان كان في معنى الأصل ولولا أنا نشم منه رائحة المعنى لم نتجاسر على الالحاق فانه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والاناث وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم نقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكورها واناثها وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناسي على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا نقيس عليه كلام الناسي في الصلاة ولا أكل المكره والمخطئ في المضمضة ولكن قال بجماع الناسي في معناه لان الافطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه اذ افتقر الى النية والتحق بأركان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته اذ ليس فيه الا ترك يتصور من النائم جميع النهار فاسقاط الشرع عهدة الناسي ترجيح لنزوعه الى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسي ونقيس عليه المكره والمخطئ على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفتحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا اذ معناه أنه ليس منقاسا لانه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل علتها * القسم الرابع في القواعد المبتدأة العديمة النظير لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على

الخ وكذا أركان الغسل لكن الاكمال مختلف ففي الغسل بالتكرار (وهوهنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجيح الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فانه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلل) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (لاتحاد الوصف) المعلل ومادام هو واحدا فالقياس واحد فلا تعدد للدلائل فافهم (قيل) القائل الامام فخر الاسلام وصدر الشريعة رحمهما الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لان كثرة اعتبار الشارع يوجبه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتحرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالاول) أي قوة الاثر (بالنظر الى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (الى الحكم والثالث) بالنظر (الى الأصل) لكن الكل يرجع الى قوة الأثر لا غير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فان الثبات على الحكم بعينه انما هو اذا كان التأثير لجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فان الثبات انما هو كثرة التأثير (أما اذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن أتباع فخر الاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فغلط ألا ترى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعليته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار المحرمة) فحينئذ يتحقق قوة الأثر وان لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل ومنها) أي من التراجيح الصحيحة (العكس كمسح) أي كالقياس بان مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بانه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فانها تكررت وليست ركنا (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لان الحكم يثبت بعلل شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بينا أن الأصل في العلة الاتحاد فالاكثر فيها العكس فتذكر * (فرع * على ماسلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برقبة العبد وايجاب غرة الجنين والشفعة فى العقار وخاصية الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظير فيه فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقلته وتحقيقه أنا نعلم أنه انما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة الى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستوعب جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه فى الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك فى ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشاركها غيرها فى جملة معانيها ومصالحها لان المرض يحوج الى الجمع لا الى القصر وقد يقضى فى حقه بالرد من القيام الى القعود ولما ساواه فى حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلانه ليس فى معناه والا فلنقس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداءة الشرع بأيمان المدعى فى القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها فى غيره ولانه عديم النظير فلا يقاس عليه وأقرب شئ اليه البضع وقد ورد تصديق المدعى باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطا وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظير له فى غير الدية وهذا مما يكثر فبهذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فاذا هذه الأقسام الأربعة لابد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (فى العلة) على قياس آخر معارض اياه (وكذا كل ما يصلح علة) استقلالا (لا يصلح مرجحا) والا لزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوت بتفاوت الملك الشفيعين) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها وللآخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثلاثا بل يستحقانه على التناصف (خلافا للشافعى) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالولد والثمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيختلفان فى الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (فى العلل المادية) فقط بل المرافق فى العرف انما تقال لما تولد منه ولذا قال فى الهداية ان تملك ملك الغير لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه (وهذه) لعلة (الفاعلية) فلا تنقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقا علة للشفعة) دفعا للضرر بجوار السوء (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعلول نصب الشرع بالرأى) فهو باطل بل أى قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعى رضى الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلل ولا جوابنا متوقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجيح (الفاسدة فنها بكثرة العلل وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأشباه) واذا كان فاسدا (فلا يقدم ذو شبهين على ذى شبه) واحد (خلافا للشافعى) رضى الله عنه فانه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذا شبهين وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلل (كما لو قيل الأخ كالابوين فى المحرمية) فله بهما شبه واحد (ومثل ابن العم فى حل الحليلة) أى حليلته له (و) حل أخذ (الزكاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن العم أشباه فيلحق به (فلا يعتق بالملك كابن العم) وهذا فاسد فان هذه الاشباه علل بزعمكم فلا ترجيح لها والا فلا دخل لها فى الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمية المقتضية للصلة (ومنها) الترجيح (بزيادة التعدية كالطعم) فى باب الربا (يعم القليل) فى التفاح (دون الكيل ولا أثر له) أى لهذا فى الترجيح (بل انما الترجيح (بالقوة) فى التأثير وبزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالبساطة) أى بساطة العلة وعدم تركبها من أجزاء (كالطعم) أى كترجيحه (على الكيل والجنس) فى باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء فى البيان والعبرة للمعانى) التى بها التأثير فلا ترجيح بها أصلا (كذا فى البديع)

﴿ الركن الثانى للقياس الفرع وله خمسة شروط ﴾

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجودة فى الفرع فان تعدى الحكم فرع تعدى العلة فان كان وجودها فى الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل فى العلة لم تعلم وانما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك فى العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هى علة بطلان البيع فى جلد الميتة قسنا عليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه فى بعض الصور بدليل ظنى فاذا ثبت التحق بالاصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فان كان التراب ساترا كالزعفران لم تزل النجاسة وان كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظنى فالظن كالعلم فى هذه الأبواب * الثانى أن لا يتقدم الفرع فى الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم فى النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه اذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فان حدوث العالم دل على الصانع القديم وان كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال فان اثبات الشرع الحكم فى التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وان كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعلة الوضوء السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل فى جنسية ولا فى زيادة ولا نقصان فان القياس عبارة عن تعدية حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل فى اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم فى الفرع مما ثبت جملته بالنص وان لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لولا أن الشرع ورد بميراث الجد جملة لما نظرت الصحابة فى توريث الجد مع الاخوة وهذا فاسد لانهم قاسوا قوله

﴿فصل * فى آداب المناظرة وهى المخاصمة لاظهار الصواب﴾ احترز به عن المجادلة التى المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التى بها يعجز عن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفى على الخصم مفهوم كلامه لاجمال أو غرابة) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والا يبقى مجهولا فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بلا نقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكفى للمقصود (فاذا اتضح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسلمة ولا خلل فيها بوجه لا تفصيلا ولا اجمالا لزم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسلمة بل بعضها مختلة (فان كان) الخلل فى البعض (تفصيلا يمنع) هذا المختل (مجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطالب بالدليل عليه (فيجاب باثبات المقدمة الممنوعة أو) كان الخلل فيها (اجمالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (اما بتخلف الحكم عنه) فى صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم محال) آخر (فينقض) حينئذ ويدعى فساد الدليل فلا بد من اقامة دليل (واما بوجود دليل مقابل) لدليل المستدل وحاكم بمنافى ما يحكم هو به (فيعارض وفى هذين) أى النقض والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها فالكلام فيه كالكلام) فى أصل المدعى المدلل (فكل بحث اما منع أو نقض أو معارضة) لا كما زعم أنه منحصر فى الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساده (ثم الاسولة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الأول ما يمنع التمكن) من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص أو الاجماع) اللذين يمنعان التعليل وأدرجه فى الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية فى فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفته لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالطعن فى السند) ان كان مرويا بالآحاد (أو بمنع دلالته على المنافى) لحكم القياس (أو بانه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أى بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) فبالمعارضة تساقطا ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذا ثبت فى الاصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان * الخامس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه فانه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لا نص فيه فان قيل فلم قستم كفارة الظهار على كفارة القتل فى الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوص عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس نصا فى اجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كما فى المعيبة وعلة اشتراط الايمان فى كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار فخرج عن أن يكون اجزاء الكافرة منصوصا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

﴿ الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعبد فيه بالعلم وبيانه بمسائل ﴾

﴿مسئلة﴾ الحكم العقلى والاسم اللغوى لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الخمر للنبيذ والزنا للواط والسرقة للنبش والخليط للجار بالقياس لان العرب تسمى الخمر اذا حمضت خلا لحموضته ولا تجريه فى كل حامض وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجريه فى كل أسود وتسمى القطع فى الانف جدعا ولا تطرده فى غيره وهذه المسئلة قد قدمناها فلا نعيدها وكذلك لا يعرف كون المكره قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلى وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للنتاج والمستولى على العقار هل هو غاصب للغلة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمنفرد بالقتل حكما فنقيس عليه الشريك فى القطع وألحق المكره بالقاتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل فى الحكم ﴿مسئلة﴾ ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد فى مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الاصول ينبغى أن تكون معلومة وهذا فيه نظر اذ يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف فى وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الوجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا ببطلانه لانه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) فى ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد فينسد باب المعارضة الا ان للمعترض ان يرجح خبره فتفوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كآحاد مع مشهور) فان مراعاة هذا تتيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان فى جانب واحد وفى آخر أكثر (فعلم أن لا ترجيح بالكثرة) للأدلة (فلو عارض المعترض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما فلو قال المستدل عارض نصك قياسى لم يجز والسر) فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل فى مقابلة القوى لكن ربما يرجح المساوى) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام) فانه مرجح وهذا بظاهره يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا ناظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبران المتعارضان تساقطا وقدمر ما يكفى للمسترشد (و) علم أيضا (أن المعتبر فى فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فلم يبق مخالف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما يورد من قبل الشافعى الامام رضى الله عنه على صحة حل متروك التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (فى محله) وهو المذبوح الحلال ذبحه (فيحل) به المذبوح (كالناسى) فى تركها تحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولا تأكلوا) مما لم يذكر اسم الله عليه (الآية فيجاب) من قبلهم (بانه مؤول بذبح الوثنى بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) قال العينى فى شرح الهداية المحفوظ سمى أو لم يسم ما لم يكن متعمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما يزعمون (فلو منع المعترض معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضا اياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والا لحقه الدبرة (و) يجاب (بان قياسى أرجح من نصك لانه قياس على الناسى المخصص) للنص (بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة فى الفرع قطعا) والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعا فحينئذ له أن يقول لا خطاب

تحصل أن لا يتواتر أولا نالا نجد أصلا نقيسه عليه فانه لا يمكن قياس شوال على رمضان اذلم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان لانه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شوال حتى يقاس عليه ((مسئلة)) اختلفوا فى أن النفى الاصلى هل يعرف بالقياس وأعنى بالنفى الاصلى البقاء على ما كان قبل ورود الشرع والمختار أنه يجرى فيه قياس الدلالة لا قياس العلة وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشئ على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الى دليل والا فهو باستصحاب موجب العقل النافى للاحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجرى لان الصلاة السادسة وصوم شوال انتفى وجوبهما الا انه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكما حادثا سمعيا حتى تطلب له علة شرعية بل ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفى لحكم الشرع ولا علة له انما العلة لما يتجدد فحدوث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما عدمه فى الازل فلم تكن له علة اذ لو أحيل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجودا لو قدرنا عدم المريد والارادة كما ان الارادة لو قدر انتفاؤها لانتفى وجود العالم فى وقت حدوثه فاذا لم يكن الانتفاء الاصلى حكما شرعيا على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما النفى الطارئ كبراءة الذمة عن الدين فهو حكم شرعى يفتقر الى علة فيجرى فيه قياس العلة ((مسئلة)) كل حكم شرعى أمكن تعليله فالقياس جار فيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثانى نصب أسباب الحكم فلله تعالى فى ايجاب الرجم والقطع على الزانى والسارق حكمان أحدهما ايجاب الرجم والآخر نصب الزنا سببا لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم فى الزنا لعلة كذا وتلك العلة موجودة فى اللواط فنجعله سببا وان كان لا يسمى زنا وأنكر أبو زيد الدبوسى هذا النوع من التعليل وقال الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سببا للقصاص للزجر والردع فينبغى أن يجب القصاص على شهود القصاص لمسيس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن هذا الحكم شرعى أعنى نصب الاسباب لا ايجاب الاحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بامكان

للناسى لان الفهم شرط فلا مخصص فالقياس انما هو على حكم منصوص غير مخصص للعام بل العام قطعى كما كان فتم فساد الاعتبار (قالوا فان أبدى المعترض الفرق) بين العامد والناسى (بان العامد مقصر) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسى) فانه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضة) فى العلة مع انه سيجىء أنها لا تسمع (أقول يجوز أن يكون الفرق سندا لمنع الأرجحية لانها موقوفة على الاجماع على العلة المذكورة مطلقا وهو ممنوع بل) العلة هو (مع عدم التقصير) فاذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساويا وسيجىء أن الفرق ان أمكن تقريره بممانعة يقرر كذلك ويقبل (ولا نسلم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود أولا) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصانا فيه فما ظنك بالأرجحية (فتأمل) * النوع (الثانى) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداء لانه غصب) لمنصب المستدل فيصير هو مستدلا و (لم يجوزوه) ولم يظهر لى الآن وجه امتناعه كيف وليس هذا الا المنع عن اظهار الصواب فانه لا شك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعترض باثبات منافيه فقد بطل الدليل قطعا ثم هذا أولى من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى فى دائرة الاحتمال وبهذا النحو من الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجى الاتمام بوجه ويظهر الحق فافهم فهو الأحرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبى اسحق) الشيرازى (لا يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعى كالمدعى فلا بد له مالا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم الدليل مع الشك فى مقدمة منه وأيضا يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل فى وجهه ان مدعى المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فان مثله يجرى فيها أيضا فلا يصلح منع العلة أيضا والحل أن هذا مكابرة فانه من البين أن المقصود اثبات حكم الفرع فى الواقع ولو ظننا التحصيل حكم شرعى موجب للعمل فافهم (الا ان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم فحينئذ لا يصح المنع قطعا لكن هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعى رضى الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجرى القياس فى حكم الضمان لا فى القصاص وفى البيع لا فى النكاح وان ادعوا الاحالة فمن أين عرفوا استحالته أبضرورة أو نظر ولابد من بيانه كيف ونحن نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم فى العقل لكنه غير واقع لانه لا يلفى للاسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولى اذ لا ذاهب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أولا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فارتفع الخلاف الجواب الثانى هو أنا نذكر امكان القياس فى الاسباب على منهجين * المنهج الاول ما قبلناه بتنقيح مناط الحكم فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزانى والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزانى والسارق كقياسكم الاكل على الجماع فى كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابى واقعت فى نهار رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فانا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك نقول ليس الحد حد الزنا بل حد إيلاج الفرج فى الفرج المحرم قطعا المشتهى طبعا والقطع قطع أخذ مال محرز لا شبهة للآخذ فيه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لعلة كذا وهى موجودة فى غير الزنا وعلقت الكفارة بالوقاع لعلة كذا وهى موجودة فى الاكل كما يقال أثبت التحريم فى الخمر لعلة الشدة وهى موجودة فى النبيذ ونحن فى الكفارة نبين انه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فنتعرف محل الحكم الوارد شرعا انه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياسا فان استمر لكم مثل هذا فى اللائط والنباش فنحن لا ننازع فيه قلنا فهذا الطريق جار لنا فى اللائط والنباش بلا فرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التى هى مناط الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثانى هو أنا نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نعنى بالحكمة الا المصلحة المخيلة المناسبة كقولنا فى قوله عليه السلام لا يقض القاضى وهو غضبان انه انما جعل الغضب سبب المنع لانه يدهش العقل و يمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود فى الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالغسل فيمنع) الحنفى (سنية تكرر الغسل بل) انما السنة (اكماله) أى الغسل فى محله (الا أنه) أى الغسل (لما استوعب المحل فهو) أى كماله انما يكون (بتكرره) فالتكرر انما صار سنة لانه نوع من الاكمال فى الاعضاء المغسولة لا لأنه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصا عند المستدل (فتكميله استيعابه) كما أن تكميل القراءة باتمام السورة لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدمة من الدليل) فى اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أى كما لا يخرج عن اثبات المدعى بالاشتغال باثبات العلة (اتفاقا ولو اصطلحوا على الانقطاع) أى على أن هذا انقطاع البحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلا لأنه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالى ذلك أمر وضعى لا مدخل للعقل فيه) فمن شاء فليضع كما شاء (ممنوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلابد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم ولا ينقطع المعترض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شرذمة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لابد من صحته فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) القاطعون (قالوا فيه بعد عن المقصود) بالاشتغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لا نسلم البعد بحيث يقع فى غير مقصود بل (لما لم يحصل المقصود) الا به كان مقصودا ضرورة) فلابد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضا بالنقل عن ناظر المناظر) موافقة للمستدل فى حكم الأصل (وتصحيحه) فلا يتمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظا للوضع مقصودا منه الالزام وأما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعى فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد يمنع بعد ترديد ويسمى تقسيما فيمنع أحدهما) أى أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أى منع الشقين (اذا كان لكل) من المنعين (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتا المنع متحدة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثاله فى الصحيح الفاقد) للماء (وجد سبب التيمم) وهو الفقدان (فيجوز) التيمم له (كالمسافر) الفاقد جازله (فقال) المعترض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه لحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة فننصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشريك ليس بقاتل على الكمال لكنهم قالوا انما اقتص من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضي الحاق المشارك بالمنفرد ونزيد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جريانها في الاطراف كجريانها في النفوس فيصان الطرف في القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجارح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالمثقل في معنى الجارح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة في هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم الخمر بالشدة وتعليل ولاية الصغر بالعجز ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي ثمرة وانما تحصل بعد القصاص وتتأخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمير عن البلد لقاء زيد ولقاء زيد يقع بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمثقل يساوي الجارح فألحق به قياسا ﴿مسئلة﴾ نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قدمناه يبين فساد هذا الكلام فان الحاق الاكل بالجماع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لا استنباط للمناط فما ذكروه حق والانصاف يقتضي مساعدتهم اذا فسروا كلامهم بهذا فيجب الاعتراف بان الجاري في الكفارات والحدود بل وفي سائر أسباب الاحكام المنهج الاول في الالحاق دون المنهج الثاني وان المنهج الثاني يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فانا اذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن

(السبب الفقد مطلقا) في الحضر كان أو في السفر (أو) الفقد (مع عدم الاقامة) ماذا ادعيتم (والأول ممنوع والثاني لا ينفعكم أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا بد للمستدل من اثبات المقدمة الممنوعة (فاندفع ما قيل ان حاصله ادعاء المعترض مانعا) موجودا في الفرع (وانما بيانه عليه) لان الدعوى بلا بينة لا تسمع (ويكفي للمستدل أن الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فانه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم بقي في التمثيل شيء فان الكلام كان في منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفي (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فمنتف في الأصل) فان القضاء ليس متعينا من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أي قبل تعيين الشرع (فمنتف في الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الاصل (كالعلة والفرع) أي كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط مجمع عليه أو مختلف فيه الا الزاما) أي من جهة الالزام فان المعتبر هنا تسليم المناظر دون الصحة الواقعية هذا عند القاضي الامام أبي زيد وشمس الأئمة وقال الامام فخر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصحح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الالزام انما يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدد الالزام كما لا يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتيمم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملوث) فلا يصلح مطهرا الا أن الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما يرد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنمنع كون الاستنجاء مسحا بل) الاستنجاء (ازالة النجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التنقية على أكمل الوجوه بأي عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (باثبات وجودها فيه بحس) ان كان من الحسيات (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانيها) أي ثاني وجوه اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير واذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر وعندهذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فانا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته واذا تبينت لنا الشدة عديناها الى النبيذ فضممنا النبيذ الى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيأ أما ههنا اذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله لان الزنا ان كان مناطا من حيث انه زنا فاذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الاسباب تغييرها فانك اذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الاول انه سبب فانا اذا ألحقنا الاكل بالجماع بان لنا بالآخرة ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الافطار وانما كان يكون هذا تعليلا لو بقي الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الخمر محلا للتحريم وانضم اليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو النبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم اليه مناط آخر وهو الاكل وذلك محال بل الحاق الاكل يخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب اضافة الحكم الى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا ويعود الامر الى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو ايلاج فرج في فرج حرام فاذا مهما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله أعلم

﴿ الركن الرابع العلة ﴾

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا باطل بيع الخمر لانه حرم الانتفاع به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج الى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس (المتقدم لا نسلم أن تثليث الاستنجاء معلل بأنه مسح) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة الخبث وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقيل لا يقبل (والمختار قبوله والا) أي ان لم يقبل بل يكتفى بوجودها مع حكم الأصل (يصح) التعليل (بكل طرد وهو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية فالتالي باطل المنكرون القبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المعترض (على المنع دليل عجزه) عن الابطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل واذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (ممنوع) فان رب دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحدوث) للعالم (والقدم) له (اذا تعارضا وعجز كل) من المستدلين (عن الابطال) لدليل الآخر (قيل) في تقوية قول القابل (السبر ههنا دليل ظاهر) على العلية (للناظر والمناظر فيدفع به منعه فلا بد أن يعدل) بعد هذا (الى الابطال فليفعل ابتداء قصرا للمسافة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للمنصب (من غير ضرورة) وقد منعتم من قبل فلا يقدر على الابطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بمسلكه فيفعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلمه أحدهما كالحنفية) أي كما اذا كان أحد الخصمين حنفيا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه به ولك أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النحو من الاعتراض (باثباتها) أي باثبات العلة (بمسلك من مسالكها) التي مرت (فيرد عليه ما يليق به فعلى النص) يرد اذا استدل به (الاجمال) أي انه مجمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (الى غير ذلك) مما يرد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) اذا استدل به يرد (منع وجوده) ان كان آحاديا وعليه اثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذا من قبل من لا يرى حجية هذا النحو من الاجماع (ونحو ذلك مما يستنبط من شرائط حجيته وعلى الدوران) اذا استدل به (ونحوه) أي نحو الدوران من الاخالة والسبر (مما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته وللمستدل اثباتها)

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة أو لازما كالطعم والنقدية والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفا مجردا أو مركبا من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيا أو اثباتا ويجوز أن يكون مناسبا وغير مناسب أو متضمنا المصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحريم نكاح الامة بعلة رق الولد وتفارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نر فيه فائدة لان العلة العقلية مما لا نراها أصلا فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالما الا كون الذات عالمة ولا أن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالما الا قيام العلم بذاته وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة وسائر الاقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة والذي يتعرض له في هذا الركن كيفية اضافة الحكم الى العلة ويتهذب ذلك بالنظر في أربع مسائل احداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلتين والثالثة ان الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة وعنه تنشعب الرابعة وهي العلة القاصرة ﴿مسئلة﴾ اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو يبقيها علة ولكن يخصصها بما وراء موقعها فقال قوم انه ينقض العلة ويفسدها ويبين أنها لم تكن علة اذ لو كانت لاطردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراء النقض وتخلف الحكم عنها يخصصها كتخلف حكم العموم فانه يخصص العموم بما وراءه وقال قوم ان كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت وان كانت منصوصا عليها تخصصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو ينقسم الى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس والى ما لا يظهر ذلك منه فما ظهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

ان أمكن (فان لم يتيسر انتقل الى مسألة متفق عليه كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال النمرود ربي الذي يحيي ويميت وقال أنا أحيي وأميت الى أنه تعالى يقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت عكسه ولي في كونه من الباب نظر فان المقصود من قوله ربي الذي يحيي ويميت ابانة الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة ربنا ومقصود غرور ادعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب الى المشرق فأنت عراحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقال منه الى دليل آخر (وذلك) أي جواز الانتقال (لان العمدة) في المناظرة (محافظة المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فادام في سعي العلة ليس خارجا عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فان ههنا مناظرتين احداهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلة وثانيتهما لاثبات العلة وان كان هذا بدليل فالانتقال من دليل العلة الى آخر لفقه الدربة في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال كانتقال من حجة الى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فافهم ثم للانتقال صور أربع الأولى الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات العلة الاولى قال في الكشف هذا الانتقال انما يكون في الممانعة فان الخصم اذا منع علية وصف المجيب لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلة الاولى الى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعترض الخصم ان غاية ما لزم عدم مانعية الكتابة واني أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا كالبيع فههنا وان انتقل الى اثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصا في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجزي الثالثة الانتقال الى حكم آخر يحتاج اليه الأول بالعلة الاولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لمقدمة الدليل قيل هذا انما يكون اذا اعترض الخصم بالقول بالموجب فليس للخصم بد من اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فتأمل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولافرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة ايجاب صاع من التمر فى لبن المصراة فان علة ايجاب المثل فى المثليات المتلفة تماثل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة اذ علمنا تعويلنا فى الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة ولا ينبغى أن يكلف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول فى علته تماثل اجزاء فى غير المصراة فيقتضى ايجاب المثل لان هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فورود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراءها ومثال ما يرد على العلة المظنونة مسئلة العرايا فانها لا تنقض التعليل بالطعم اذ فهم أن ذلك استثناء لرخصة الحاجة ولم يرد ورود النسخ للربا ودليل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك اذا قلنا عبادة مفروضة فتفتقر الى تعيين النية لم تنتقض بالحج فانه ورد على خلاف قياس العبادات لانه لو أهل باهلال زيد صح ولا يعهد مثله فى العبادات أما اذا لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فان ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا الا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذا من قوله الوضوء مما خرج ثم بان أنه لم يتوضأ من الحجامة فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذكرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة ان كانت منصوصة ولم يرد النقض مورد الاستثناء لم يتصور الا كذلك فان لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل اذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال انه علة فى حقهم خاصة لأن هذا يعد تهافتا فى الكلام بل نقول تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب اما بخراب البيت أو غيره فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما اذا ورد على

المعترض انها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصانا فى الرق كما لا يوجب البيع بشرط الخيار نقصانا فى الملك فهذه الاقسام كلها ترجع الى الانتقال الى مناظرة أخرى لاثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الاولى واتمامها وليس واحد منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على اثبات العلية الى آخر عند عدم تمامية الاول وما استدل به عليه من انه وفى ما التزم من اثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال من مسلك الى آخر فانه علة لاثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه الى آخر انتقال من علة الى علة أخرى فذهب الجمهور الى عدم جوازه ومنهم الامام فخر الاسلام قدس سره وخالف شرذمة قليلة وذهبوا الى الجواز لنا انه عجز عن الوفاء بما التزم فى المناظرة من اثبات المقصود بالعلة المدعاة فلحق الدبرة وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل اليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التى مرت وله وجوه من الاجوبة الأول ما مر وهو جواب تام الثانى أن الممنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول الى آخر لذلك المطلوب وههنا ليس كذلك فان الاستدلال بالاحياء والاماتة كان تاما فى الواقع وعنده وما ذكر نمرود اللعين من احياء نفسه واماتته فانما أراد بالاحياء الاطلاق من السجن وعدم القتل وبالاماتة القتل وهذا بمراحل مما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقى وبالموت الاماتة الحقيقية فان قدرت فأحى هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام لكنه لم يجب عما قال استخفافا لكلامه وتنبيها على سخافته ثم أقام حجة أخرى فبهت وهذا لا يخلو عن نوع قلق بل الاولى أن يقال ان مقصود الخليل من الاستدلال بالاحياء والاماتة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاها فى مثال الاحياء والاماتة ولما كابر قرر ذلك الدليل فى مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الا اثبات ربوبية الله تعالى بدليل ما أيا كان وقد وفى والممنوع من الانتقال الانتقال مما التزم اثباته به وفيه نوع من الخفاء فان ايقاع المناظرة بنحو التزام باتمام اثبات ما ادعى بما استدل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفات ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام فى العلة

العلة المظنونة لا فى معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شبها فهذا يبين أن ماذكرناه أولا لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسئلة النقض به يندفع النقض أما اذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم فى الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد فى هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص هذا عندى فى محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفتقر الى النية لان النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فانه لا يصح الا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد سامح فى النفل بما لم يسامح به فى الفرض والمخيل الذى ذكرناه يستعمل فى الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبهيا اعتبر فى استعمال المخيل وتميز مجراه عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح فى تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح فى معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا ينعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الا بنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر الى أصل يستشهد به فانما يشهد لصحته ثبوت الحكم فى موضع آخر على وفقه فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه فى موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضا يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا فى محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا فى محل اعتبار الشرع اياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما ناظر فيه قبيح على كل حال ثم ههنا انتقالات أخر كالانتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبرة فى أصل المناظرة وهذه مناظرة لمطلوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبرة المعترض وهذا شروع فى مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تتمة المناظرة الاولى فهو حشو هكذا ينبغى أن يفهم المقام (وثالثها) أى ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الحنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) فى الحكم (مطلقا ثم) الثانية عدم التأثير (فى ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيد و (الغاء قيد منه) وادعاء علية المطلق (مطلقا ثم) الرابعة عدم تأثير هذا المقيد فى المتنازع فيه والغاء القيد (فى محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقا (ويسمى عدم التأثير فى الوصف) كما لو قيل للحنفية (لا يقصر الفجر فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالمغرب فيرد عدم القصر طردى اذ لا مناسبة) له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلا (اتفاقا والثانى) عدم ظهور التأثير فى ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير فى الأصل) كما لو قيل للشافعية (فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير فى الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (فى الأصل) وهو الطير فى الهواء فلا دخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد (ويسمى عدم التأثير فى الحكم) كما (لو قال الحنفية فى المرتدين مشركون أتلفوا مالا فى دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلموا كسائر المشركين) لا يضمنون ما أتلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) فى انتفاء الضمان (للانتفاء) أى لانتفاء الضمان (عندكم) معشر الحنفية (مطلقا) عن المرتدين الذين أتلفوا ثم أسلموا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد فى محل النزاع (ويسمى عدم التأثير فى الفرع) كما لو قيل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفؤ فيرد) نكاحه (كتزويج الولى الصغيرة من غير كفؤ) فانه لا ينفذ (فيرد أن لا أثر لغير كفؤ) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلق) فى انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن اذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فان كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة وان كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن الا اثبات الحكم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن باعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر وان كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسئلة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد * الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثاله قولنا ان علة رق الولد ملك الأم ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حرا وقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلة لان الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرا * الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقيل يبطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقيل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت اليه المجتهد لان نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدليون واليهم وضعها كيف شاؤا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع فان قيل فقد ذكرتم أن النقض اذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فبم يعرف الاستثناء

بعبارات الناس من كفؤ كان أو غيره فعندكم لا ينعقد وعندنا ينعقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان الى منع العلية) عما ادعى المستدل عليته فانه ادعى علية هذا القيد وقد منع عليته اما منع العلية مطلقا أو المقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (الى المعارضة في الأصل) فان فيهما ابداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع الى الثالث) الرجوع ظاهر فانه اذا ألغى القيد فقد منع علية القيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فاذا ألغى في هذا الحكم بقي المطلق علة ففيه ابداء علة أخرى أيضا لكنه ليس مطمح نظر المعترض فان الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا لاثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليدل عليها و بين اقامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون ابطالا لها لا منعا (وكذا) فرق (بين ابداء ما يحتمل العلية و) بين (ابداء ماهو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم ابطال العلة قطعا (أقول لعل الارجاع) المذكور (لئلا يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والا) يكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازا أمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذا ههنا أيضا يمكن ونحن لا نمنعه لكنا نرجع حذرا عن لزوم الغصب (فافهم) وفيه نظر ظاهر لان قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فان المنع يكفي فيه الاحتمال والابطال لابد فيه من اتمام المقدمات وقلما يتيسر في الممنوع مع السند وأيضا أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لابطال مقدمة الدليل تحكم بل منع له عن نوع من أنواع اظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فان في المنع بقي للمستدل طمع اتمام كلامه باثبات المقدمة الممنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردي و (المختار أن القيد الطردي مردود ان اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق ايراده في الاستدلال (لانه كاذب حينئذ في جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لا) يرد (لان الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء اذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردي (مستلزم قطعا) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصا) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستلزام ظاهرا) لجواز

ومامن معلل يرد عليه نقض الا وهو يدعى ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا أن يبين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقار الحج الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسئلة النقض على قياس نفسه كانت علته المطردة أولى من علته المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلل أنه خارج عن القياس فان قيل فحيث أوردتم مسئلة المصراة مثالا أفهل تقولون ان العلة موجودة في مسئلة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم بمانع النص كما تقولون في مسئلة المغرور بحرية الولد قلنا لا لان التماثل ليس علة لذاته بل بجعل الشرع اياه علامة على الحكم فحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أنا لا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسئلة المصراة بخلاف مسئلة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا وكأنه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم الممتنع ولو نصب شبكة ثم مات فتعقل بها صيد لقضى منه ديونه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك فتلقاه الوارث وهو في حكم الثابت للميت المنتقل الى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذا لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفتقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل ومجرده فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسئلة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقتلوا زيدا السواد واقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الازيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدي بالآخرة الى زيادة بيان وايضاح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطرديته (فغير مردود) ويجوز التقييد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعترض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظر لانه تلبيس) مناف لاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (للشافعية ما يختص بالمناسبة كما قيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافعية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافعية يقنعون بها وحدها ومشايخنا يشرطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الايرادات مقبولة عند الكل الا أن الحنفية لم يذكروا ما سيذكر المصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة بابداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على انخرام المناسبة) فلا يرد الا على القائل بالانخرام (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجمالا لأنها لولا رجحانها لزم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل مجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجة على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غيرها فلا يكفي بيان الاجمال بهذا بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعترض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المرجحات مثل) قول الشافعية لاثبات خيار المجلس (وجد سبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض بمفسدة مساوية وهو تضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعا) بتملك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضررا) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بثمن غير مرضي (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضررا والبائع انما يريد العود في الملك بعد الزوال فهو يريد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسئلة (التخلي للعبادة النافلة أفضل من التزوج) عند الشافعي وغيره وروي عن الامام أبي حنيفة التزوج

الا في زيد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا منشأ تخبط الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعر وا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعار وها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لانه بمجرده لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لانه بمجرده لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو علل به ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوّي ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتزلي فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه بحرفة الكلام وجدله فقد يقول أخطأت في تعليلك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيته لانه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلي ومن بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعده متناقضا وجوز أن يقول أعطيته لانه فقير لأن باعثه هو الفقر وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤهما ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث الا عند حضورهما في ذهنه وقد انبعث ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فمن جوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لانه الذي بعثنا على ايجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصراة فانه قد لا تحضرنا مسئلة المصراة أصلا في تلك الحالة * المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانها علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى البرودة الحادثة وكما ينضاف الهلاك الى اللطم الذي تحصل التردية به في البئر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البئر لكن يحال بالحكم

أفضل كما في الفتوحات المكية (لما فيه من تزكية النفس فيعارض بفوت) مصلحة (راجحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجح بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوقان والشبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدي وهي أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يليق ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمح نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قدوح المناسبة (القدح في الافضاء الى المصلحة في شرع الحكم) الذي لا بد للمناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة الى رفع الحجاب فانه) أي التحريم (يفضي الى دفع الفجور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فيمنع) افضاؤه اليه (بل النفس حريصة على ما منعت) فيفضي كثيرا الى الفجور (فيدفع ببيان الافضاء بأن تأبيد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا المنع (كالطبيعي فلا يبقى مشتهى) أصلا (كالأمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا لا يدرك فلا يصلح للعلية (كالرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له (كالصيغ) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع واشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (اما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالايمان لو قيل بتشكيك اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أي فرد تحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالمنفعة والمضرة) فانهما وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالمظنة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكره الحنفية مع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لانهم أدرجوه فيما ذكروا من منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشروط هذا * وخامسها) أي خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض ويسميه الحنفية المناقضة وهي) أي المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداهم (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقض مختص بالعلل

على الظم لا على التردية التى ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا الى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة واذا عرف هذا المأخذ فمن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذى تفهم من العلة وما الذى تعنى بها فان عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرده لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام ولهذا أنكر الاستاذ أبو اسحق تخصيص العلة وان كانت منصوصة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقض لها وان عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وان غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر فى التسمية فى حق المجتهد أما الاحتراز فى الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل فى غير المصراة وشدة فى غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه واعلم أن العلة ان أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هى العلامة وانما العلامة جملة الأوصاف والاضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض فى أحكام الضمان وغيرها اذ يحال الضمان على المردى دون الحافر وان كان الهلاك لا يتم الا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وان كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراها متفاوتة فى مناسبة الحكم ولا يمتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه فى كتاب شفاء الغليل ولم نورده ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها فى الفقه فلا نطول الأصول بها ﴿مسئلة﴾ اختلفوا فى تعليل الحكم بعلتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شئ واحد وانما يمتنع هذا فى العلل العقلية ودليل جوازه وقوعه فان من لمس ومس وبال فى وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجرى فى المؤثرة لان الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والحجج الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا التأثير الثابت منها لا يحتمل ذلك وذهب عامة الأصوليين الى جريانه فى المؤثرة أيضا وهو الذى اختاره المصنف وقال (ولا يختص النقض (بالطردية) من العلل (كما توهم) الامام (فخر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضى الامام أبى زيد عليهم الرحمة (وأتباعه) كالعلامة النسفى (لانه) أى النقض (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلية ولا يرد باعتبار نفس الأمر أى ما يكون علة فى نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو يخطئ ويصيب) فاذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الظنين خطأ (فلا يلزم التناقض فى الشرعيات كما فى القلب) الذى سيجيء ان شاء الله تعالى فانه يجرى فى المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معلولا فيلزم التناقض فى الشرعيات قال فى الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فيرد انتهى وهذا الظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغى حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فانه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف طردى لا يمكن النقض لانه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فانهما متنازعان فى الفرع واذا لم يكن متفقا فى جميع الصور أمكن النقض ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم انه لو عمم الطرد والاخالة والسبر أيضا فاتفاق الخصمين لا يمنع ورود النقض فان المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل الاعتراضات بهذه المثابة فانه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية) بعد الورود (اذ الاطراد لا يبقى بعده) أى بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلجئ) هذا النقض المعلل (الى التأثير) وبهذا أوجه أيضا كلام الامام فخر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فان النقض انما يمنع اللزوم لا المناسبة (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل هى) أى الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيما) ثبت (بالاخالة) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن الفرق) حينئذ فى مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم يرد عليه ورود آخر لانك عرفت أن النقض انما يرد على ظن الناظر والمناظر فيحتمل كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (واعلم أنهم ردوه الى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعته زوجة أخيك وأختك أيضا أو جمع لبنهما وانتهى الى حلق المرضع فى لحظة واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعمها والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أن يحال على الخؤلة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان وحكمان بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته أو اجتمع ردة وعدة وحيض فيحرم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات ولو قتل وارتد فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو قتل شخصين فكذلك ولو باع حرا بشرط خيار مجهول ربما قيل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أوهام ربما تنقدح فى بعض المواضع وانما فرضناه فى اللمس والمس والخؤلة والعمومة لدفع هذه الخيالات فدل هذا على امكان نصب علامتين على حكم واحد وعلى وقوعه أيضا فان قيل فاذا قاس المعلل على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى فى الأصل بطل قياس المعلل وان أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول انما يبطل به استشهاده بالأصل ان كانت علته ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية أما ان كان بطريق التأثير أعنى ما دل النص أو الاجماع على كونه علة فاقتران علة أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخؤلة والعمومة فى الرضاع اذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على حيالها أما اذا كان اثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله ان من أعطى انسانا فوجدناه فقيرا ظننا أنه أعطاه لفقره وعلمناه وان وجدناه قريبا علمنا بالقرابة فان ظهر لنا الفقر بعد القرابة أمكن أن يكون الاعطاء للفقر لا للقرابة أو يكون لاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبر وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث الا الفقر فاذا هو الباعث أو لا باعث الا القرابة فاذا هو الباعث فاذا ظهرت علة أخرى بطلت احدى مقدمتى السبر وهو أنه لا باعث الا كذا وكذلك عتقت بريرة تحت عبد فخيرها النبى عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها لملكها نفسها وزوال قهر الرق عنها فانها كانت مقهورة فى النكاح وهذا مناسب فيبنى عليه تخييرها وان عتقت تحت حر فقلنا العله خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجرى

وقال فى الكشف هى ممانعة فى التحقيق (هرباعن لزوم الغصب) لمنصب المعلل وقد عرفت مناسابقا أنه لا خلف فى الغصب أصلا كيف وهو حينئذ نوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فان المنع على المنع خارج عن قانون العقل (والأوجه أنه لما كان يرد تفصيلا) على مقدمة معينة (واجمالا) بأن احدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (قبل الدلالة على العلية) بمسلك من مسالكها (وبعدها) بأى مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والابطال من حيث الاجمال) وليس فيه غصب المنصب بالذات فان المقصود كان هو المنع لكن لوروده بنحو اجمالى أيضا أورد بهذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن النقض (أو لا بمنع وجودها فى محل النقض فللمعترض الاستدلال عليه) ان أمكن لانه أن يبنى ما قصد ولو منع عن هذا منع عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل ان كان حكما شرعيا) لانه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل (ان كان له قادح أقوى) والحق أن الكل تحكمات فتأمل (ولو كان المستدل استدل عليها) من قبل (بدليل موجود فى محل النقض فنقضها) المعترض (فنع) المعلل (وجودها فقال) المعترض (يلزم اما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قيل) هذا النحو من الاعتراض (اتفاقا ولو نقض دليلها) أى دليل العلة (عينا فالجدليون) قالوا (لا يسمع لان نقضه ليس نقضها) أى نقض الدليل ليس نقض العلة فخرج عما كان بصدده (ونظر بأن القدح فيه) أى فى دليل العلة (قدح فيها) فلم يخرج عما كان بصدده (أقول ان أراد) الناظر من القدح فيها (بطلانها لا يتم) لان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وان أراد طلب الدليل عليها ثانيا تم) لانه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لاثباته من دليل آخر ثم ان هذا انتقال أم لا فقد حققناه من قبل (و) الجواب (ثانيا بمنع انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فللمعترض اقامة الدليل عليه) ان تيسر له ايفاء لما التزم والا لحق الدبرة (على المختار) ولا اعتداد بمنع لا يقبل لانه منع له عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذكر قيد) لا يوجد فى مادة النقض (فى متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكى) من الشافعية (وقيل) يجب (الا فى المستثنيات وهى ما يرد) نقضا (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهى بيع الرطب على النخل بمثله تمرا على الأرض خرصا فيما دون

ذلك فى الحرفكيف يلحق به وامكان هذا يقدح فى الظن الأول فانه لادليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر أيضا مناسب وليست الحوالة على ذلك أولى من هذا الا أن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبهية فعلة الربا فانه لم يذهب أحد الى الجمع بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طريقه اظهار الضرورة فى طلب علامة ضابطة مميزة مجرى الحكم عن موقعه اذ جرى الربا فى الخبز والعجين معز ول اسم البر فلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من علامة ولا علامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن والحاصل أن كل تعليل يفتقر الى السبر فمن ضرورته اتحاد العلة والا انقطع شهادة الحكم للعلة وما لا يفتقر الى السبر كالمؤثر فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هذا فى خواص هذه الأقيسة ﴿مسئلة﴾ اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلل الشرعية وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا جاز اجتماع دلالات لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكنا نقول ان لم يكن للحكم الا علة واحدة فالعكس لازم لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فاذا اتحدت العلة وانتفت فلو بقى الحكم لكان ثابتا بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل بل عند انتفاء جميعها والذى يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أنا اذا قلنا لا تثبت الشفعة للجار لأن ثبوتها للشريك معلل بعلة الضرر اللاحق من التزاحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب ومصعد السطح وغيره فلأبى حنيفة أن يقول هذا لا مدخل له فى التأثير فان الشفعة ثابتة فى العرصة البيضاء وما لا مرافق له فهذا الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناطا للحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر مزاحمة الشركة فنقول لو كان كذلك لثبت فى شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يبقى ويتأبد فيقول فلتجز فى الحمام الصغير وما لا ينقسم فلا يزال يؤاخذنا بالطرد والعكس وهى مؤاخذة صحيحة الى أن نعلل بضرر مؤنة القسمة ونأتى بتمام قيود العلة بحيث

خمسة أوسق قال الشافعى هذا البيع جائز وانه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخارى ورخص فى العرايا وأما عندنا فهذا البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فهبة ما على النخيل قدرا ثم اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصا وهذا ليس بيعا حقيقة فان ما على النخيل لم يدخل فى ملكه حتى يباع به ما على الأرض بل هو بر مبتدأ (ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا لمانع موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتض) للمخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعا للتحكم فالاستثناء منقوض البتة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فانه غير واف لان المقصود أن المستثنيات قد بلغ أمرها فى الشهرة فلا حاجة الى الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما سئل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة ونفى المعارض ليس منه) أى دليل العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز الا بزيادة قيد و(القيد لا يفيد) فى دفع النقض (لانه طردا تفاقا) بين المعلل والمجيب (أقول المقصود دفع النقض المضر وربما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن النقض (ثالثا بابداء المانع المقتضى عدم الحكم وهو) اما (تحصيل مصلحة) فلا يقدح فى علية العلة (كالعرايا الواردة) نقضا (على الربويات) دفعت (لعموم الحاجة) فالمصلحة فى ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل فى قتل الخطا (عند الشافعية الواردة) نقضا (على تشريعها للزجر على القاتل فى العمد) يعنى أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل فى العمد معللا بأن ايجاب الدية للزجر والقتل العمد أليق بالزجر فيجب فيه فورد النقض بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عندكم الا على العاقلة ومحل الزجر انما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حينئذ الى الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقض بابداء المانع (لان الغرم بالغنم) فانه لو كان هو المقتول لاغتنموا الدية واذا كان هو القاتل غرموا فلهذه المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريك فى دية الخطا وفى العمد لا دية بل يجب القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كحل الميتة للمضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة لمانع دفع

يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها وهذا المكان أنا أثبتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها بالورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفي لما لم يجب القتل بصغير المثقل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجارح وجب بصغيره وقالوا لما سقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب برجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لانه لا مانع من أن يرد الشرع بوجوب القصاص بكل جارح وان صغر ثم يخصص فى المثقل بالكبير ولا بعد فى أن يكون العقل شرطا فى العبادات ثم لا يكفى مجرده للوجوب بل يستدعى شرطا آخر ﴿مسئلة﴾ العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة الى ابطالها ونحن نقول أولا ينظر الناظر فى استنباط العلة واقامة الدليل على صحتها بالايماء أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المبهمة ثم بعد ذلك ينظر فان كان أعم من النص عدى حكمها والا اقتصر فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشئ مصححا له فان قيل كما أن البيع يراد للملك والنكاح للحل فاذا تخلفت فائدتهما قيل انهما باطلان فكذلك العلة تراد لاثبات الحكم بها فى غير محل النص فاذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة لخلوها عن الفائدة والجواب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول ان عنيتم بالبطلان أنه لا يثبت بها حكم فى غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعنى بالصحة الا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا ندرى أن ما سيفضى اليه نظره قاصر أو متعد ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينعطف فسادا على مأخذ ظنه ونظره ولا ينزع من قلبه ما قر فى نفسه من التعليل واذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن جحده واذا فسر والبطلان بما ذكروه لم نجحده وارتفع الخلاف الثانى أنا لا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب الى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة الى التصديق فان النفوس الى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها الى قهر التحكم ومرارة التعبد ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزيدها حسنا وتأكيدا فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفى تقدير المانع) لدفع النقض (كما مر وأما مانعو تخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لان عدمه شرطها) أى شرط علية العلة فانتفت بانتفائها (لاشرط الحكم عندهم) حتى ينتفى الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم منا أيضا أن هذا البحث قليل الجدوى ويرجع الى اللفظ (ومن ههنا) أى من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (انما دفعوه) أى النقض (بهذه الأربع فقط بابداء عدم الوصف كنجس) أى كقياسنا ما خرج من غير السبيلين (خارج نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كما فى السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما لم يسل من الجرح) فانه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فانه غير خارج (بل باد) مع استقراره فى مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجسا (وبمنع) معطوف على قوله بابداء (وجود المعنى الذى به العلة علة وان وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع اذ بانتفائه ينتفى المعنى الموجب لكونه مؤثرا فى الحال (مثل) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أى مسحه (فينقض بالاستنجاء بالحجر) فانه مسح مع أنه يتكرر (فمنع فيه المعنى الذى شرع له المسح وهو التطهير الحكمى كالتيمم) فانه تطهير حكمى (والتعبد لا يؤكد بالعقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبدا (وأما هو) أى الاستنجاء (فتطهير معقول وتأكيده بالتكرار مقبول) لكونه مبالغة فى تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (وبمنع التخلف) هذا معطوف على قوله بمنع أى بمنع تخلف الحكم فى محل النقض (كما اذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لانه ليس حدثا بل انتقاض الطهارة بخروج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم بل) هو (حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعى (للضرورة) يعنى أن الشخص متصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضى قبل خروج الوقت كشهر رمضان فى حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجرى فى المناسب دون الأوصاف الشبهية مثل النقدية فى الدراهم والدنانير وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة قلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتمال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الأسامى فلا تخلو من فائدة ثم ان لم تجر هذه الفائدة فى العلة الشبهية فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية الا بشرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعدية فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعدية فلا يمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم فى الأصل بعلتين وفى الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة مخيلة أو شبهية فانما تثبت بشهادة الحكم وتتم بالسبر وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعدية يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعتها الا اذا اختصت المتعدية بنوع ترجيح فاذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التى تساويها والمتعدية دفع القاصرة وتقاوما بقى الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم وان قيل انما تصح العلة بفائدتها الخاصة بها وفائدة العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذى يثبت بالعلة حكم الفرع اذ فائدتها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة قلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا فى البر طعم البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة فحكم الفرع فائدة علة فى الفرع لا فائدة علة فى الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجوز واستعارة والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت فى الفرع مثل حكم الاصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسئلة وهى أن العلة اذا كانت متعدية فالحكم فى محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأى يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به فى المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحته فانا لا نعنى بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال لا تشربوا الخمر والنبيذ وكذا وكذا ونص على جميع مجارى الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

كما قال فى الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله ويمنع التخلف أى ويدفع ببيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فنقول فى دفع السائل) عن النقض بالجرح السائل (غرضى) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (فى كونهما حدثا واذا استمر صار عفوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثانى راجع الى الأول) لان منع المعنى الذى به العلية منع علية الوصف (كالرابع) أى كما أن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم فى مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم فى الوجهين المذكورين أولا *(وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع فى نقيض الحكم) أى منافيه (بنص أو اجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف فى المنافى وان وجد ثبوت الاعتبار فى النقيض من غير وجود نص أو اجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجدا معا فهما يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هنالك نص أو اجماع مخالف حكم القياس أو اعتبر الوصف فى نقيض الحكم فحينئذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسح الرأس (مسح فيتكرر كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر فى كراهة التكرار كالخف) فان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للحنفية اضافة) الامام (الشافعى الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فاسد الوضع (فانه اعتبر عاصما للحقوق) لا مزيلا لها (فالوجه) الصواب اضافتها (الى ابائها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير فى ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به) أى ثبوت النقيض بالوصف (ففساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضا نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (معه) أى الوصف (فبيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الخمر والنبيذ بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم انه مظنون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نظن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجارى الحكم ولا حجر علينا فى أن نصدق فنقول انما نظن كذا مهما ظننا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرورة العمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها فى محل النص كالسرقة مثلا والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للفائدتين المذكورتين احداهما استمالة القلوب الى حسن التصديق والانقياد وأكثر المواعظ على هذه الصفة ظنية وخلقت طباع الآدميين مطيعة للظنون بل للاوهام وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم فى مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

﴿خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعا وما يفسدها ظنا واجتهادا * ومثارات فساد العلل القطعية أربعة﴾

* الأول الاصل وشروطه أربعة * الأول أن يكون حكما شرعيا فان كان عقليا فلا يمكن أن يعلل بعلة تثبت حكما سمعيا الثانى أن يكون حكم الأصل معلوما بنص أو اجماع فان كان مقيسا على أصل فهو فرع فالقياس عليه باطل قطعا ان لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعيين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلا للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسدا من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الاصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلا وليس هو الآن أصلا وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء فى التبييت فان من سلم وجوبه فى ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التبييت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذى أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيس فى الوجوب لكن فى مأخذ دلالة

النقيض) معه (قدح فيها) أى فى العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هى جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئا منها مصلحة ومفسدة فبوجه صار مناسبا للحكم ومن وجه لنقيضه (أقول وافقنا ههنا ابن الحاجب مع أنه يقول بالانخرام) والقول به يقتضى أن لا يكون له مناسبة بنقيضين فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة النقض مع شئ زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهى اما بمنع سند النص الموجب تأثير الوصف فى نقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر * (وسابعها) أى سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة فى الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلا بل جزأ لكن يكون بحيث لا يوجد فى الفرع المتنازع فيه (والحنفية يسمونها مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) فى الأصل والفرع (كقول الشافعى) رضى الله عنه اللواطة (ايلاج فرج فى فرج) ايلاجا محرما قطعا (فيحد) اللائط (كالزانى) يحد لكونه مرتكبا للايلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة فى الأصل) فى شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولد من الزنا (وفى الفرع) هو اللواطة (دفع رذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف فى قبولها) أى المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض ثبوت وصف المستدل علة صحيح) عند الفارق والاشكال هو الاعتراض لا هذا (فلو لم يستقل) وصفه بعلية (لزم نقضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا لا الفرق (بل يجعل ممانعة) لوصف المستدل (ان صحت) الممانعة وأمكنت فبعد تسليم العلة لا يبقى فى البدء شئ يورد (وحينئذ لا ينافيه) أى وصف المستدل (وصف المعترض لانه ان لم يثبته بدليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافى الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقا) فكلاهما علتان فلا تنافى (فلو قال) الحنفية فى جواب قياس الشافعى رضى الله عنه (فى اعتاق عبد الرهن تصرف لاقى حق المرتهن فيبطل كبيعه) ومقولة القول قوله (ان

(١) يقال كاع عنه اذا ضعف وجبن اهـ كتبه مصححه

الوجوب على الحاجة الى التبييت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يخلو عن نظر * المثار الثانى أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت فى الفرع خلاف حكم الاصل مثاله قوله بلغ رأس المال فى السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعا لانه خلاف صورة القياس اذ القياس لتعدية الحكم وليس هذا تعدية الثانى أن تثبت العلة فى الأصل حكما مطلقا ولا يمكن أن تثبت فى الفرع الا بزيادة أو نقصان فهو باطل قطعا لانه ليس على صورة تعدية الحكم فلا يكون قياسا مثاله قولهم شرع فى صلاة الكسوف ركوع زائد لانها صلاة تشرع فيها الجماعة فتختص بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسما لغويا فقد بينا أن اللغة لا تثبت قياسا وتلك المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبات اسم الزنا والسرقة والخمر للائط والنباش والنبيذ من هذا القبيل فكان هذا بالمثار الاول أليق * المثار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على أوجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علته بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعا وكذلك ان استدل بمجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبر وربما رأى بعضهم ابطال الطرد فى محل الاجتهاد الثانى أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلى فهو باطل قطعا فان كون الشئ علة الحكم أمر شرعى الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعا وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الاسكار المثير للعداوة والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام لانه ايماء الى التعليل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة اذا لم تدفع علتهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المثار الرابع وضع القياس فى غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقاس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة فى الأصل كونه يحتمل الرفع) وهو غير موجود فى الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافى كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيأ (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعيت أن حكم الأصل البطلان منعناه) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف فغير حكمك فى الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففات شرط القياس وهذا النحو من القول يقبل الفارقون (قالوا أولا لما احتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أى دعواه (تحكم) فلم يثبت فصح المعارضة بابداء وصف آخر زائد عليه (قلنا لما أثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولو لم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالايراد هذا أى منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانيا ان مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جمعا بعموم وصف وفرقا بخصوص آخر) ولم ينكر أحد منهم الفرق فيكون اجماعا على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقا ممنوع بل كانت ممانعة للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سند المنع لا انها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفائه) أى وصف المعلل (عن الفرع الا اذا ادعاه لان غرضه هدم الاستقلال) أى هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفائه فى الفرع وأما اذا ادعى فلا بد من وفائه وقيل يلزمه بيان الانتفاء والا فيمكن ان يوجد فى الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقا ادعى أو لم يدع لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلل فقط فما زاد تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أى تأثير ما أبدى (فيه لانه يجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكفى وجوده فى أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعيا فعليه اثبات دعواه قلت معارض لصحة العلة وقابليتها له ويكفيها وجودها فى الأصل فقط وأما وجودها فى أصل آخر والتأثير فيه فأمر زائد (والجواب) عن الفرق (بمنع وجوده) أى الوصف المبدى فى أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الاصولية العقلية لاسبيل الى اثباتها بالاقيسة الظنية فاستعمال القياس فيها وضع له فى غير موضعه هذه المفسدات القطعية * القسم الثانى فى المفسدات الظنية الاجتهادية التى نعنى بفسادها أنها فاسدة عندنا وفى حقنا اذلم تغلب على ظننا وهى صحيحة فى حق من غلبت على ظنه ومن قال المصيب واحد فيقول هى فاسدة فى نفسها الا بالاضافة الا أنى أجوز أن أكون أنا المخطئ وعلى الجملة لا تأثيم فى محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعى فهو آثم وهذه المفسدات تسع الاول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص الثانى علة مخصصة لعموم القرآن هى صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضى نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين فى حق المجتهدين وفى حق مجتهد واحد فى حالتين فان اجتمعا فى حالة واحدة فقد نقول انه يوجب التخيير كما سيأتى الرابع أن لا يدل على صحتها الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو أيضا فى محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما فى مسئلة الرقبة الكافرة السادس القياس فى الكفارات والحدود وقد ذكرنا فى هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغى أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فساده مقطوعا به الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهى فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وان كان المنع من تقليد الصحابى مسئلة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول ببطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة فى الفرع مظنونا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافا والله أعلم هذه هى المفسدات وو راء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدية والتركيب وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظر جدلى يتبع شريعة الجدل التى وضعها الجدليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغى أن تشح على الاوقات أن تضيعها بها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين الى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا فى كلامه منحرفا

أو مناسبته ولو تشبث المستدل) فى الاثبات (بالسبر لان الصلوح) والمناسبة فى الواقع (شرط) فى العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبر لانه لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أى الوصف المبدى (عدم معارض فى الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقيس) الشافعية (المكره على المختار) فى وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أى العلة فى المختار القتل مع الطواعية (فيجيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا دخل له فى العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى فى صورة ما بنص أو اجماع) فلا يصلح الجزئية (كلا تبيعوا الطعام بالطعام) أى هذا الحديث (فى) جواب (معارضة الطعم) المدعى علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا فى بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أى المستدل (غير متشبث) فى اثبات المطلوب (بالعموم والا كان اثباتا للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التى بها صلح للعلية (ان سلم المظنة) أى ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة علة القتل) أى كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمرتد (فيقال) فى الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغيه) المستدل (بمقطوع اليدين لانه أضعف من النساء) فى المحاربة فلا يكفى الرجولية (وذلك) أى عدم صحة الالغاء بهذا النمط (لأن المعتبر) فى العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كما فى الملك المرفه ولو أبدى) الفارق (خلفا) عن الوصف فى محل الالغاء (ويسمى تعدد الوضع فسد الالغاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أى أمانه (لانهما) أى أمانى العبد والحر (مظنتا الاحتياط للايمان) أى جعله آمنا (فيعارض بالحرية) أى العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد (فنظر أكمل فيلغيها) المستدل (بالمأذون فى القتال فيعترض) المعترض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو جعل ممانعة كما هو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالاصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استثمار الاحكام اما من صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفيناه والله أعلم

﴿ القطب الرابع في حكم المستثمر وهو المجتهد ﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليلا على دليل عند التعارض

﴿ الفن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه ﴾ أما أركانه فثلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد

﴿ الركن الأول في نفس الاجتهاد ﴾ وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب

﴿ الركن الثاني المجتهد ﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بمدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لابد منها لتحصيل منصب الاجتهاد قلنا انما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك المثمرة للأحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلنفصلها ولننبه فيها على دقائق أهملها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولابد من معرفته ولنخفف عنه أمرين أحدهما انه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالتعلف أصلا كما لا يخفى (فلو ألغى) المجيب (الخلف صح) الغاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفا آخر فسد) هذا الالغاء (ويتسلسل) البحث (الى أن يقف أحدهما وعليه الدبرة) ثم الصحيح جواز تعدد الأصل (لقياس واحد (فهل للمعارض الاقتصار على) دفعها عن (أصل واحد فيه قولان) أحدهما أنه ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخر أنه لابد من دفعها عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الأول نظر الى أنه يكفي لالزام المستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الاصول لا يضر مدعاه فافهم * النوع (الرابع) من الأسولة على القياس (ما يرد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منهما (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (ببيع تفاحة بتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أي كبيعها (بصبرتين) لشبهة الربا (فيمنع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعتبر في الأموال الربوية التساوي فيهما دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عددي عادة) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كما تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعد بيان مراده كأمان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالمأذون في القتال) يعتبر أمانه (فيمنع الأهلية) للأمان (في العبد فيجيب) المستدل (بأني أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو بايمانه بالغا كذلك عقلا ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (ليبين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح لأنه ليس وظيفته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حينئذ بأن يقول كنت ظننت معناه كذا فنفيت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد ظهر ببيانك غيره فأمنع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسببوا للقتل فيقتص منهم (كالمكره فيقول) المجيب (الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج اليها في وقت الحاجة وأما السنة فلابد من معرفة الاحاديث التي تتعلق بالاحكام وهي وان كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخفيفان المذكوران اذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الاحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الاحاديث المتعلقة بالاحكام كسنن أبي داود ومعرفة السنن لاحمد البيهقي أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الاحاديث المتعلقة بالاحكام ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى الفتوى وان كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الاجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتخفيف في هذا الاصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف بل كل مسئلة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للاجماع اما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فنعني به مستند النفي الاصلي للاحكام فان العقل قد دل على نفي الحرج في الاقوال والافعال وعلى نفي الاحكام عنها من صور لا نهاية لها أما ما استثنته الادلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثناة محصورة وان كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الا بنص أو قياس على منصوص فيأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الاجماع وأفعال الرسول بالاضافة الى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الاربعة فأما العلوم الاربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار فعلمان مقدمان أحدهما معرفة نصب الادلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة الى هذا تعم المدارك الاربعة والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقيل أما تفصيل العلم الاول فهو أن يعلم أقسام الادلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الادلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور الضابطة التسبب للقتل الحرام تعمدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والا فلنا منع علية السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لكون المكره آلة له كما تقدم الاشارة اليه في الاحكام و (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فلابد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهي معارضة قياسين فصار المعترض مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لان هذا خروج عن وظيفة المعترض (والمختار قبولها لان المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة للمناظر) باستدلاله (الا بدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والممنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صح من قبل المعترض أولا الا المعارضة) لان الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة الا عند من يرجح بكثرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لان الرجحان دفع المساواة المانعة) عن العمل فاذا وجد فات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (قلنا لو تم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل اجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعترض فيعارض بما يظنه مساويا وبالترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الاشارة في الاستدلال الى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا تجب الاشارة اليه في متن الدليل لانه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين اقامة الدليل فلا وجه للاشارة اليه وقيل تجب قطعا لطمع المعترض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا والا فهو لفظ مشترك (جعل المعلول) أي الذي جعله المستدل معلولا (علة) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وانما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليتمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

فى مقدمة الاصول من مدارك العقول لا بأقل منه فان من لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لابد أن يعرف حدوث العالم وافتقاره الى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزه عما يستحيل عليه وأنه متعبد عباده ببعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفا بصدق الرسول والنظر فى معجزته والتخفيف فى هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم اذ به يصير مسلما والاسلام شرط المفتى لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والادلة المحررة على عادتهم فليس بشرط اذ لم يكن فى الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام فأما مجاوزة حد التقليد فيه الى معرفة الدليل فليس بشرط أيضا لذاته لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد فى العلم الا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل واعجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك محصل للمعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض فى تصديق الرسول وأصول الايمان لجاز له الاجتهاد فى الفروع أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو أعنى القدر الذى يفهم به خطاب العرب وعادتهم فى الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق فى النحو بل القدر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتممان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك فى آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث فينبغى أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة الثانى وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتى به مما قبلته الامة فلا حاجة به الى النظر فى اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغى أن يعرف رواته وعدالتهم فان كانوا مشهورين عنده كما رويه الشافعى عن مالك

قول الشافعى رضى الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم ثيبهم) كالمسلمين (فيقول) الحنفى فى الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم ثيبهم) فالرجم فى المسلمين علة للبكر لا كما زعمت (والاحتراس عنه بجعله ملازمة) والاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتوأمين فى الحرية والرقية والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء فى أحدهما ثبت فى الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال فى المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم ثيبهم والملزوم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع باثبات التأثير فان بعد ظهوره لا يتمكن من قلب العلة معلولا كقولنا المدبر تعلق به حق الحرية بعد الممات فلا يباع كأم الولد التى لا تباع اجماعا لذلك ولا يتمكن المعترض من القول بأنه انما تعلق حق الحرية لعدم البيع كما لا يخفى (ومنه جعل وصفه شاهدا لك) فى اثبات نقيض الحكم (وقد كان) شاهدا (عليك) باثبات الحكم نفسه (ولو بزيادة تيسير) بل لابد منها (كتفسير) قياس الشافعى صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بلا تعيين) فى النية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشروع فيه) أى كما لا يحتاج الى التعيين فى القضاء بعد التعيين الحاصل بالشروع بنيته الا أن التعيين فى صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام فخر الاسلام رحمه الله القلب بالمعنيين وجعل كلا منهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقا طردية أو مؤثرة فورد عليه أن هذا النحو من المعارضة مشتمل على النقض فينبغى أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تبع ومضمن فى المعارضة وكم من شئ لا يثبت قصدا ويثبت تبعا ولا استحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهى ليست تبعا . وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه فى عدم جريان المناقضة فى المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض فى الشرعيات وهذا عام فيما اذا كان تبعا لشئ آخر أو لا لأن التناقض فى الشرعيات محال قطعا وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فحينئذ يجوز المناقضة فان مناقضة مظنونهما غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من مسمى القلب (الى

عن

عن نافع عن ابن عمر مثلا اعتمد عليه فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة انما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فما نزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخارى ومسلما فى أخبار الصحيحين وانهما ما رووها الا عمن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وانما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم ينظر فى سيرهم أنها تقتضى العدالة أم لا وذلك طويل وهو فى زماننا مع كثرة الوسائط عسير * والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه فى التعديل مذهب صحيح فان المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فان من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة فى حقه ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف الا فى الائمة المشهورين فيقلد فى معرفة سيرته عدلا فيما يخبر فنقلده فى تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه فى التعديل فان جوزنا للمفتى الاعتماد على الكتب الصحيحة التى ارتضى الائمة رواتها اقصر الطريق على المفتى والا طال الامر وعسر الخطب فى هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزداد شدة بتعاقب الاعصار فهذه هى العلوم الثمانية التى يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فى منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد فى زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة فى هذا الزمان ولم يكن الطريق فى زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا «(دقيقة فى التخفيف يغفل عنها الاكثرون)» اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصبا لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد فى بعض الاحكام دون بعض فمن عرف طريق النظر القياسى فله أن يفتى فى مسئلة قياسية وان لم يكن ماهرا فى علم الحديث فمن ينظر فى مسئلة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التى وردت فى مسئلة تحريم المسكرات أو فى مسئلة النكاح بلا ولى فلا استمداد لنظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن

قلب لتصحيح مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعترض (كلبث) أى كما لو قال الحنفى الاعتكاف اللبث فى مكان (ومجرده غير قربة كالوقوف بعرفة) ليس مجرده قربة بل بعد ضم الاحرام فيجب فى الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبثا (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف) بعرفة (والى قلب) يكون (لابطال مذهب الخصم صريحا) بأن تكون نتيجة القلب تنافى مدعى المستدل (كما لو قيل) من قبل الحنفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات فى مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفى أقله كبقية الاعضاء) وهى المغسولات (فيقول فلا يقدر بالربع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الاقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضا (أقول وما فى التحرير ان وروده مبنى على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعترض حتى ينتهض المعترض لابطال قوله (محل نظر لأن الناظر ربما لم يتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب مبطل قول المستدل وان لم يكن موافقا المذهبه لان غرضه دفع الدليل لا اثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لابطال مذهبه (التزاما) بأن تكون نتيجة القلب ما لا منافاة له بمذهب الخصم الا أن لها لازما ينافى مذهبه (وذلك اما بنفى اللازم) لمطلوب الخصم (مع اعترافه الملازمة) فالنتيجة هذا النفى وهو ملزوم نفى المدعى (كبيع الغائب) أى كما لو قيل من قبل الحنفية بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أى كنكاح الغائبة (فيقول) الشافعى اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) للانعقاد والصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لانتفاء اللازم (واما باثبات الملازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء الملزوم الذى هو منافى مطلوب المستدل وقد لزم الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالمكره) كما لو قيل من قبل الحنفية المكره (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالمختار) فى التطليق (فيقول) الشافعى (فيصح الاقرار والايقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقا) وقد أثبت القالب الملازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة أوردها الشافعية فرضا لتمثيل الأقسام لا أنها واقعية صدرت من الحنفية لاثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسئلة فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسئلة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فاذا لا يشترط الا أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويدري انه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري

((الركن الثالث المجتهد فيه)) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام فان الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الامة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الاركان فاذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى اليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سيأتي وقد ظن ظانون أن شرط المجتهد أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبي وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فنرسم فيه مسئلتين ((مسئلة)) اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فمنعه قوم وأجازه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جوزوا منهم من قال يجوز بالاذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالاذن أو السكوت لانه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضي الى محال ولا الى مفسدة وان أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بانه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال وتعرف الحكم بالنص بالوحي الصريح ممكن فكيف يردهم الى ورطة الظن قلنا فاذا قال لهم أوحي الي أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى اليه اجتهادكم وقد تعبدكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقلب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت بنقيض وصف الاصل نقيض حكمه (كصوم النفل) أي كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضي في فسادها) احترازا عن الحج فانه يجب المضي في فاسده ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول فيستوي النذر والشروع فيها كالوضوء فيلزم بالشروع لانها تلزم بالنذر اجماعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله عكس حكم الاصل في الفرع) فان الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشروع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس لان حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كالوضوء لما لم يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع) قال الامام فخر الاسلام روح الله روحه العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع الى ترجيح الوصف بتأثير نقيضه في نقيض الحكم في أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمثال الأول وحاصله يرجع الى اثبات مطلق المساواة بين الشيئين بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله فالاكثر ومنهم أبو اسحق) الشيرازي الشافعي (وفخر الدين الامام) الرازي الشافعي قالوا (نعم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام فخر الاسلام رئيسنا (واختاره) الشيخ (ابن الهمام لنا جعل) المعترض (وصفه) أي وصف المستدل (شاهدا لما يستلزم نقيض مطلوبه وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا لمطلوبه الا ببعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لا بد لاثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والسر فيه أن المستدل انما ادعى وصفه علة الحكم في محل ولم يدع أنه علة للمساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان لزم فلا يلزم الا المساواة في بعض الوجوه وهي المساواة في الحكم الذي علله بالوصف وليس هذا منافيا لمطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا) أولا (كون الوصف يوجب شبها لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النحو من

الاجتهاد وانما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجم بالظن وخوف الخطا فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فاما في حضرته فلم يقم فيه دليل فان قيل فقد قال لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال أجتهد وأنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلك أجران وان أخطأت فلك أجر وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتما فلكما عشر حسنات وان أخطأتما فلكما حسنة قلنا حديث معاذ مشهور قبلته الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما أو في واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه (مسئلة) اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبده بذلك لانه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجم بالظن قلنا فاذا استكشف فقيل له حكمنا عليك أن تجتهد وأنت متعبد به فهل له أن ينازع الله فيه أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع يضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطا فهما متضادان قلنا اذا قيل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطا وكذلك اجتهاد غيره عندنا ويكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد مزورا في الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كما دل على تحريم مخالفة الامة كافة وكما دل على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأى الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجح اجتهاده لكونه معصوما عن الخطا دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفر عن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظرية اللزوم و(بيان اللزوم على المعترض المدعى) الذى هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالقلب المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء أمر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة ان أوجبت فلا توجب الا الشبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أثبت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا المنافي مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا ثانيا ليس الحكم بالاستواء مناقضا للحكم المستدل عليه ولا بد في القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالصحة يقولون ليس يجب للمنافاة أن تكون ذاتية وههنا منافاة بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلفا في الحكم وحكم أحدهما مخالف لما ادعى المستدل فحكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجبت فانما توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم المنافي الا بدليل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا ثالثا أتى بحكم مجمل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منا في غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا بد فيها من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما فيه المناقضة (وهي) أي العلة (اما يوجب النقيض) أي المنافي للحكم (كالمسح) أي كقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثلث كالغسل فنقول مسح) الرأس مسح (فلا يثلث كالتيمم) فهذا يفيد أن المسح لا يثلث نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كفى صغيرة) أي كالقياس في صغيرة (بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) يولى عليها (فيقول) الخصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولى عليها فيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنعي) أي من نعي خبر موته الى زوجته (ولدها) المنعي (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه فى امتثال ما رسمه لهم كما فى القضاء بالشهود فانه لو قضى النبى بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عندنا كم عرف فسقهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كمخالفته فى الشفاعة وفى تأبير النخل ومصالح الدنيا فان قيل لو قاس فرعا على أصل أفيجوز ايراد القياس على فرعه أم لا ان قلتم لا فمحال لانه صار منصوصا عليه من جهته وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الامة على الحاقه بأصل لانه صار أصلا بالاجماع والنص فلا ينظر الى مأخذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وان لم توجد علة الاصل أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الاصح فانه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بانه عوتب عليه الصلاة والسلام فى أسارى بدر وقيل ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض وقال النبى عليه السلام لو نزل عذاب ما نجا منه الا عمر لانه كان قد أشار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا لعله كان مخيرا بالنص فى اطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الاصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عينوا لا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بانه لما قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقال فى الحج هو للابد ولو قلت لعامنا لوجب ونزل منزلا للحرب فقيل له ان كان بوحى فسمعا وطاعة وان كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرحل قلنا أما الاذخر فلعله كان نزل الوحى بان لا يستثنى الاذخر الا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه باجابة العباس وأما الحج فمعناه لو قلت لعامنا لما قلته الا عن وحى ولوجب لا محالة وأما المنزل فذلك اجتهاد فى مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف انما الخلاف فى أمور الدين * احتج المنكرون لذلك بأمور أحدها أنه لو كان مأمورا به لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحى الثانى أنه لو كان مجتهدا لنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغى أن يختلف اجتهاده ويتغير فيتهم بسبب تغير الرأى قلنا أما انتظار الوحى فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد أو فى حكم لا يدخله الاجتهاد أو نهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعله لم يطلع الناس عليه

(الفاسد فيقول) الخصم وهو تابع الصاحبين والأئمة الثلاثة (الثانى صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمتزوج بلا شهود) يلحق ولده به فالحكم اللازم منه نسبة الولد الى الثانى وهذا ليس نقيضا لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزمه (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فاذا ثبت من أحدهما انتفى من الآخر ثم اعلم أن مبنى قول الامام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) فى الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أى استلزام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه فى غير هذا الفن بعدم تمامية التقريب (فلا يختص) هذا النحو من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل محققهم والكلام فيه يعرف بمقايسة ما مر فى النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الاول) منه (ما) يكون (لاشتباه الحكم) على المستدل (كقوله) أى القائس الناصر لقول الصاحبين (فى المثقل) القتل به (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعترض (عدم منافاته والنزاع) انما هو (فى ايجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أى كقول الشافعية مسح الرأس ركن (فيثلث فنقول تثليثنا بالاستيعاب) سلمنا حكم قياسك لكن النزاع باق * (و) القسم (الثانى) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشتباه المأخذ) للحكم (وهو الأكثر كقوله) أى القائس المتبع لهما (التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه) فان التفاوت فيه لقلة الجراحات وكثرتها لا يمنع القصاص فالقتل بالمثقل لا يمنع القصاص (فنقول) سلمنا أن التفاوت فى الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) فى المثقل (غيره ولم يلزم بطلانه) من دليلك (ويصدق) المعترض (فى ذلك) أى فى بيان المأخذ وان بين اجمالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعرف بمذهبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكفى للمعترض المنع فانك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع الى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أو لعله كان متعبدا بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة وا لجان ملك النصاب والزاد فلم يملك فلا يدل على أنه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأى فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بجنسه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين ولكان ثواب المجتهدين أجزل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقديراتها بالاجتهاد قلنا لا يحيل إذ ذلك ولا يفضى الى محال ومفسدة ولا بعد فى أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الصلاح ومنع القدرية هذا وقالوا ان وافق ظنه الصلاح فى البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلق الله فى اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الجواز العقلى أما وقوعه فبعيد وان لم يكن محالا بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وحى صريح ناص على التفصيل

﴿النظر الثانى﴾ فى أحكام الاجتهاد والنظر فى حق المجتهد فى تأثيمه وتخطئته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول فى تأثيم المخطئ فى الاجتهاد والاثم ينتفى عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد فى محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب والاثم عن المجتهد منفى والذى نختاره أن الاثم والخطأ متلازمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظريات تنقسم الى ظنية وقطعية فلا اثم فى الظنيات اذ لا خطأ فيها والمخطئ فى القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فنعنى بها العقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأه فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (بظن العلم بها) أى بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المذكورة و) الحال أنه (هى بدون المطوية لا تستلزم) النتيجة (فيبقى النزاع) كما كان (كما يقول) القائس (ما هو قربة فشرطه النية فيقول) الخصم ماذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهى الوضوء قربة (لا يرد الا منعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظر وهو أن القول بالموجب فرع الموجبية) أى فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلابد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليمها (تدبر ثم الجدليون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أى المستدل أو السائل (اذ لو بين المستدل أنه محل النزاع أو أنه مأخذه بالنقل مثلا أو أن المحذوفة ماهى وهى معلومة ومنتجة انقطع المعترض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويناقش فى المدعى (والا) يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد ابن الحاجب فى الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعترض عن النحو الذى اعترض من القول بالموجب والا فكيف يدعى عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفى التحرير وكذا الثانى) مستبعد أيضا (فللمعترض أن يقول مأخذى غيره) أى غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الا أن يقال فحينئذ انقطع المستدل) بظهور أن ما زعمه مأخذا غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذى غيره انقطع (المعترض) لانه لم يبق فى يده شئ يعترض به (ومن ههنا) أى مما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعترض (يستبين أنه لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقى النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيأ فلابد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة غنية) عن ثبوت التأثير فلا الجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات إما من جنس أى نوع واحد) بأن يكون كل منعا أو معارضة أو نقضا (فيجوز تعدده اتفاقا) بين النظار (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض ومعارضة فمنع تعدده أهل سمرقند للزوم الخبط) فى المباحثة (والغصب) للمنصب فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كما في مسئلة الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولا مخالفا للمشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فنعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جملته خلاف من جوز خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جملته اعتقاد كون المصيب واحدا في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الاصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كانكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعا بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومة بالاجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصدق الرسول وصدق الرسول نظري قلنا نعني به أن ايجاب الشارع له معلوم تواترا أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلابد أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فلذلك كفرناه به أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا اثم على المجتهد اذا تمم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالمخطئ في القطعيات آثم ولا اثم في الظنيات أصلا لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلا (والمختار جوازه لان كل واحد) من الايرادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولا ضير فيه فانه بمنزلة شخصين باحثين (واذا جاز) التعدد (فتمنع أكثر النظار تعدد) الانظار (المرتبة طبعا) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كمنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أي الثاني (متعين للاعتراض (والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الايراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فيمنع أصله (ثم) يؤتى ما يتعلق بـ(العلية) فيقال لو سلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ماهو متعلق بـ(الفرع) فيقال لو سلم العلة فيمنع وجودها في الفرع مثلا وانما يترتب هكذا (لئلا يلزم منع بعد تسليم ضمنا) فانه يتكلم على الفرع والا فقد سلم ضمنا الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم *(تكملة *للاربعة) الأئمة الباذلين جهدهم لاقامة مباني الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق واختلف في أمور) وحجيتها (وتقدم منها شرائع من قبلنا) أنكره بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس حجة خلافية (والمصالح المرسلة) نسب حجيتها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجيته بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعي في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الا بالشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان مالم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما مر الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل أخذ به الشافعي رضي الله عنه) كدية اليهودي قيل الثلث وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثلث وهذا فاسد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجيح) للعمل لكون الأقل متيقنا الا أنه استدلال (كالأخذ بالأصل في تعارض الاشباه) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجماهير وقد ذهب بشر المريسي الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبري الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيه معذور غير آثم كما في الفروع فلنرسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل ﴿مسئلة﴾ ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام من اليهود والنصارى والدهرية ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى اذا استد عليهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بمحال عقلا لو ورد الشرع به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بادلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ضرورة فيعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالايمان به واتباعه وذمهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤتزر من بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعا أن المعاند العارف مما يقل وانما الأكثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام وصدقه والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تحصى كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم وقوله تعالى ان هم الا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شئ وقوله تعالى في قلوبهم مرض أي شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكلفهم ما لا يطيقون قلنا نعلم ضرورة أنه كلفهم أما أنهم يطيقون أو لا يطيقون فلننظر فيه بل نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحركوا دواعي النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل ﴿مسئلة﴾ ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤر الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل بوروده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الا اذا دل على وصف جامع) للجزئيات فحينئذ الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحققه في الجزئيات فآل الى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) الماتريدي قدس سره (مطلقا) للاثبات والدفع (وعند) القاضي الامام (أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (فخر الاسلام) رحمهم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا للالزام (ونفاه كثير ومنهم المتكلمون مطلقا) في الاثبات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود فعند الشافعي رحمه الله تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لانه كان حيا فهو الآن حي أيضا باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس بحجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فمن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بماله ومن لا يقول يقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه موروثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموجدة والمبقية واحدة وليس وجود العلة التامة للمعلول موجبا ومستلزما للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه ويجوز أن ينتفي المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققها فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعى أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي) بوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقا بل عند عدم ظن المنافي يوجب ظنا (أقول كلتا المقدمتين أعني كان موجودا ولم يظن انتفاؤه صحيحتان مع الشك) في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (نعم قد يرجح الدفع على الاثبات) في ثبوته بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريان الطاري (تدبر) قالوا الحجة (قالوا أولا بأن افادته

في الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا الا بما هم عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا وشرعا كما سبق رده على الجاحظ وان عنيت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقا واثبات الصانع ونفيه حقا وتصديق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشئ حراما على زيد وحلالا لعمرو اذا وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ فانه أقر بأن المصيب واحد ولكن جعل المخطئ معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا لو ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استبشع اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروه وأولوه وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمسألة الرؤية وخلق الاعمال وخلق القرآن وارادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل فريق ذهب الى ما رآه أوفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وأليق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا وممكنا أيضا والمعاصي بارادة الله تعالى وخارجة عن ارادته أو يكون القرآن مخلوقا في حق زيد قديما في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى أوصاف الذوات وان أراد أن المصيب واحد لكن المخطئ معذور غير آثم فهذا ليس بمحال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم وقطع الصحبة معهم وتشديد الانكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجواز رؤية الله تعالى وقدم كلامه الذي هو صفته وشمول ارادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فانه لو لم يكن الوجود دليلا على البقاء لجاز موت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلأن الموت بغتة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شك في الحياة البتة (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الحجية الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن الذي حدث فيما حدث (الى ما يثبت به الأصل) كالاحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الاصل هنالك البقاء لبقاء الانشاء مالم يطرأ عليه مزيل وهذا لا ينافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع ايجاب كلي لا أنه كان سلبا كليا (وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه كونه مفيدا للظن (كالاحتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك أو الوهم كذا هذا (و) قالوا (ثانيا لو لم يكن) الاستصحاب حجة (لم يجزم ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعا (والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (وايجاب العمل) أي لجواز ايجاب الشارع العمل (الى ظهور الناسخ) فهذا الايجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل القطع فيما قام على بقائه دليل قطعي كالشريعة المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة على بقائها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء والزوجية والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقائه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لما صح الحكم بالبقاء (قلنا الانشاآت توجب أحكاما باقية الى ظهور الناقض) فتلك الانشاآت موجبة للبقاء فليس هنالك البقاء بالاستصحاب (أقول على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفروع لا ظن حكمنا بالبقاء) والاستصحاب هو هذا لا ذاك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا الشئ على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فان قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدنيوية كجهله اذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور الجهل فيها اذ ليس فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الاجماع دون دليل العقل والا فدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فان قيل انما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسئلة حدوث العالم واثبات النبوات وتمييز المعجزة عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنه لم ينته الغموض الى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسئلة لا دليل عليها لكنا نسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها ‌(مسئلة) ذهب بشر المريسي الى أن الاثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فمن أخطأه فهو آثم كما في العقليات لكن المخطئ قد يكفر كما في أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن ونظائرها وقد يقتصر على مجرد التأثيم كما في الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن علية وأبو بكر الأصم ووافقه جميع نفاة القياس ومنهم الامامية وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الا ما استثناه دليل سمعي قاطع فما أثبته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبته فهو باق على النفي الأصلي قطعا ولا مجال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العامي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما استنذكره في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس

(والشك ضد) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء فمن أين الظن ولك أن تقرر الاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الاحكام كالزوجية الثابتة بالنكاح والملك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالاجماع وحينئذ لا ترد هذه العلاوة فافهم (ومنها) أي من الامور الزائدة على الاصول الأربعة (التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة والا) أي وان تعين العلة (فقياس) هو لا أمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالادلة الاربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو اما بين ثبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازما له وهو لهذا (كما في المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كما في العموم مطلقا كمن صح ظهاره صح طلاقه) وبينهما تساو عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان طلاق الذمي صحيح عندنا دون الظهار (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كما في المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين ممتنع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوما للثبوت الآخر والا يلزم ارتفاعهما وثبوت كل رفع للآخر والا يلزم الاجتماع (نحو الخنثى اما رجل أو امرأة) حكما فانه لا يخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها وأكثر أحكامها أحكام النساء عندنا اذا كان مشكلا (أو بين نفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوما للثبوت (كما في مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فنفي كل ملزوم لثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فنهي) عنه أراد به ما يعم المكروه أو بالجائز ما يعمه (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوما للنفي (فقط كما في مانعة الجمع نحو ما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه) أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الاربعة) ومثل هذا (كقولك هذا ما دل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكما أن هذا النحو من الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الا أن هذا الاستدلال على هيئة الاقتراني والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالاضافة فتكليف الاصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف بما لا يطاق واذا بطل الايجاب بطل التأثيم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الاثم ولذلك يستدل تارة بنفي الاثم على نفي التكليف كما يستدل في مسئلة التصويب ويستدل في هذه المسئلة بانتفاء التكليف على انتفاء الاثم فان النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني اجماع الصحابة على ترك النكير على المختلفين في الجد والاخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعه من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعه من الحكم باجتهاده وهذا متواتر تواترا لا شك فيه وقد بالغوا في تخطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن نصب اماما من غير قريش أو رأى نصب امامين بل لو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا لبالغوا في التأثيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدات كذلك لأثموا وأنكروا فان قيل لهم لعلهم أثموا ولم ينقل الينا أو أثموا والتأثيم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل اندراس التأثيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على مانعي الزكاة ومن استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير علي وعثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا لجاز أن يدعى أن بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدات ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو للعلماء أو أوجبوا على العوام النظر أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول تواتر الينا تعظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات اذ كان توقيرهم وتسليمهم للمجتهد العمل باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتأثيم بالاختلاف لتهاجروا ولتقاطعوا ولارتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم فاما امتناعهم من التأثيم للفتنة فمحال فانهم حيث اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة علي وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتأثيم حتى قال ابن عباس ألا يتقي الله زيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكمين (ليس بعقلي) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع) وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال *(خاتمة * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني) أقول المراد من الفقيه من أتقن لمباديه) أي مبادي الفقه بحيث يقدر على استخراجه من القوة الى الفعل (لا المجتهد بالفعل) العالم بمسائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا) أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا قيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها الا بعد الاجتهاد فبينهما تلازم مع أنه يرد عليه أيضا ما في التحرير أن التلازم بين الفقيه والمجتهد لا يضر فان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا تنزل (وانما قيد الحكم بالشرعي لانه المقصود ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقييد بالظني) احترازا عن نحو الاركان الأربعة وحرمة الزنا والشرب والغصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لا بد منه فقيد عدمه والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (اما لضعف دلالة المتن أو السند) فان الأمر الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه ما فيه) لان مبنى النظرية على الخفاء والخفي ربما يكون قطعيا فتأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض (عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وثم) مجتهد (غيره) يتمكن

ثابت يجعل ابن الابن ابناولا يجعل أبا الأب أبا وقال أيضا من شاء باهلته أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبر وازيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب قلنا ما تواتر الينا من تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم و يفتي ولكل عامي أن يقلد من شاء جاوز حد الايشك فيه فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها ثم نقول من ظن بمخالفه أنه خالف دليلا قاطعا فعليه التأثيم والانكار وانما نقل الينا في مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنعت مسئلة العينة وقد أخطؤا في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأثيمهم لو أثموا فواجب

﴿الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة﴾

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم الى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلاف الفريقان جميعا في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب اليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة الى أن فيه حكما معينا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر باصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلمن عثر عليه أجران ولمن حاد عنه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا الى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا أو ظنيا فقال قوم هو قاطع ولكن الاثم محطوط عن المخطئ لغموض الدليل وخفائه ومن هذا تمادى بشر المريسي في اتمام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا أثم المخطئ كما

السائل من السؤال منه (فيأثمون بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالاجتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة الحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهادا حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لانه أريد به مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المركوب والى شبحه المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة اتفقت ومجتهد في البعض وسيجيء حاله (وشرطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة ايمانه) فانه شرط في كل عبادة وأيضا الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفته الادلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكابرين المجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متنا ومعنى وحكما لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي له تعلق بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر خمسمائة آية و) بعد معرفة (السنة متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف ومائتان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها التي رويته آحادا (مع العلم بحال الرواة) والا لم يتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر مأخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بملازمته اياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد مخالفا له مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أي شرطه بعد هذه الشروط أن يكون (ذا حظ وافر) من العلم (مما تصدى له هذا العلم) علم الأصول (فان تدونه وان كان حادثا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الاحكام انما تبين منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

فى سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلا ظنيا اختلفوا فى أن المجتهد هل أمر قطعيا باصابة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذلك كان معذورا ومأجورا وقال قوم أمر بطلبه واذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذى نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد فى الظنيات مصيب وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام فى طرفين * الطرف الأول مسئلة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول ينظر فان كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وآثم بسبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما اذا لم يبلغه النص لا لتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما فى حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ مالو بلغه لصار حكما فى حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكما فى حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبى عليه السلام الى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبى مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا فى صلاته فلو نزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون الى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبى عليه السلام ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين اذ ذلك ليس حكما فى حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبابكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر انا كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النهى عن المخابرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوى غاب عنهم أو قصر فى الرواية فاذا ثبت هذا فى مسئلة فيها نص فالمسئلة التى لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسئلة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه اذا كان عليه دليل ووجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظنى فان كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو آثم عاص ويجب تأثيمه وحيث وجب تأثيمه وجبت تخطئته كانت المسئلة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معانى الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعى والخليل وسيبويه (وأما العدالة فشرط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف فى اخباره بالنص وليس شرطا فى نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى ﴿مسئلة * اختلف فى تجزى الاجتهاد) بأن يكون مجتهدا فى بعض المسائل دون بعض (ويتفرع عليه اجتهاد الفرضى) أى من له معرفة فى نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (فى الفرائض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) يتجزى الاجتهاد (ومنهم) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه بالصواب (وقيل لا) يتجزى (وتوقف ابن الحاجب لنا كما أقول أولا ترك العلم) الحاصل (عن دليل الى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وفيه) أى فى التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يريبك الى ما لا يريبك و) لنا (ثانيا) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المفتون ففيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثا ان المجتهد فى البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ تركه بقول أحد فانا انما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حاك فاذا علم حكم من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيحرم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أولا لو لم يتجز) الاجتهاد وانحصر فى اجتهاد المجتهد فى الكل (لعلم) أى لزم للمجتهد العلم (بجميع المآخذ) للاحكام كلها (فعلم بجميع الاحكام) وهو باطل قطعا فالاجتهاد متجز (وأجيب بمنع الملازمة الثانية لجواز التوقف) أى لجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) فى المآخذ ولا يكفى العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره أقول ولك أن تمنع الملازمة الأولى) وهى لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزى (لان) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (وغيره

كلامنا فى مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لنبه عليه من عثر عليه من الصحابة غيره ولشدد الانكار عليهم فان الدليل القاطع فى مثل هذه المسئلة نص صريح أو فى معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبيه على ذلك سهل أفيقولون لم يعثر عليه جميع الصحابة رضى الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتمه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجرى مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع ببطلانها ومن نظر فى المسائل الفقهية التى لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها واذا انتفى الدليل فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فاذا انتفى التكليف انتفى الخطأ فان قيل عليه دليل ظنى بالاتفاق فمن أخطأ الدليل الظنى فقد أخطأ قلنا الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع احاطته به ورب ما يفيد الظن لشخص واحد فى حال دون حال بل قد يقوم فى حق شخص واحد فى حال واحدة فى مسئلة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن ولا يتصور فى الأدلة القطعية تعارض وبيانه أن أبا بكر رأى التسوية فى العطاء اذ قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا فى طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذى ذكره أبو بكر فهمه عمر رضى الله عنهما ولم يفده غلبة الظن وما رآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقة أبى بكر فى غلبة التأله وتجريد النظر فى الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقدح فى نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقة عمر وعلى حالته وسجيته فى الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير فلابد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعا من الأدلة يتحرك بها طبعه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار مائلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصحابة) رضى الله تعالى عنهم (اجتهدوا فى مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجه منها فلم يكن مجتهدا فى الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض الصحابة أفتوا ببعض المسائل وفى بعضها احتاجوا الى الغير فاما التعارض أو نحوه من الموانع والا فهو من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها الاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أى فى تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والمزية فى غيرها) لهذا (لا دخل له فيها) أى فى تلك المسئلة (وأجيب بمنع الاستواء) بينهما فى استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالمجتهد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه تعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أى التعلق لما لا يعلمه بها (غير ظاهر فى المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال فى المجتهد فى البعض أيضا أبعد لا يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للمجتهد فى البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراجه الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به فى ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذى ذكرتم (لا يقدح فى الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف فى جواب استدلالهم الثانى احتمال التعلق وههنا منع قلت هنالك كان فى جواب الاستدلال ويكفى للمنع الاحتمال وههنا الاحتياج الى هذه المقدمة لاتمام الدليل ولا يكفيه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل مافيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك ومال الى ما فيه الرفق والمساهلة فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعا يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذى ذكرناه فى مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة فاذا الادليل فى الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز و بالاضافة الى ما مالت نفسه اليه فاذا أصل الخطا فى هذه المسئلة اقامة الفقهاء للادلة الظنية وزنا حتى ظنوا أنها أدلة فى أنفسها الا بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤثم المخطئ لغموض الدليل قلنا الشئ ينقسم الى معجوز عنه ممتنع والى مقدور عليه على يسر والى مقدور عليه على عسر فان كان درك الحق المتعين معجوزا عنه ممتنعا فالتكليف به محال وان كان مقدورا على يسر فالتارك له ينبغى أن يأثم قطعا لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدورا على عسر فلا يخلو اما أن يكون العسر صار سببا للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة فى السفر أو بقى التكليف مع العسر فان بقى التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد جدا وعسير ولكن يعصى اذا تركه لأن التكليف لم يزل بهذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضرات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثم بتركه مع ضعفها وعجزها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة فى مسئلة حدوث العالم ودلالة المعجزة وتمييزها عن السحر فى غاية الغموض ومن أخطأ فيه أثم بل كفر واستحق التخليد فى النار وكذلك الحق فى المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به فالمخطئ آثم فيه وان لم يؤمر باصابة الحق بل بحسب غلبة الظن فقد أدى ما كلف وأصاب ما هو حكم فى حقه وأخطأ ما ليس حكما فى حقه بل هو بصدد أن يكون حكما فى حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو ممكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم ومحال أن يقال هو مأمور به لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورا لأن هذا يناقض حد الامر والايجاب اذ حد الايجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف و يرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس حكما فى حقه قد أخطأه وذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كتخطئة المصلى الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز أيضا انما

مساو بالكل فى كل باب) فى العلم والا لكان البعض مجهولا للبعض و يجوز أن يكون له دخل فى المسائل فلا يصح (واللازم باطل) وكيف و يلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للائمة الأربعة بل للخلفاء الراشدين والعبادلة وأى خلف أشنع من هذا

﴿مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد فى الأحكام وهو فى حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (لان المرادات) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده فى معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعه وانما الاجتهاد بالحاق مسكوت بمنطوق وهو القياس (فمنعه الاشاعرة) التابعون للشيخ أبى الحسن الاشعرى (وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزه الأكثر) واذا جاز (فهل كان متعبدا به فالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبدا (لكن عند الحنفية) كان متعبدا (بعد انتظار الوحى الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند امكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضرورى وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعا) فى الافادة لانه لا يقر على الخطا (لنا علل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام واضحة) عنده فتكون منصوصة فى حقه صلى الله عليه وسلم (وفى منصوص العلة التعبد) لازم (كما تقدم) فلزم التعبد فى الأحكام فان قلت فاذا كانت العلل واضحة فينبغى أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطا العله الخطأ فى تحقق العلل فى الفروع لا الخطأ فى تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقرر على الخطا (واستدل) على المختار (أولا) بقوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعنى لولا سبق الكتاب فى اللوح المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بخالص النية مجتنبا عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير فى بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب أنه لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

ينقدح فى حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما فى تحويل القبلة ومسئلة المخابرة أما سائر المجتهدات التى يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا اذ الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا الا ما غلب على ظن المجتهد وسنفرد لهذا مسئلة ونبين أنه ليس فى المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهى أربع ((الشبهة الأولى)) قولهم هذا المذهب فى نفسه محال لانه يؤدى الى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والنكاح بلا ولى صحيحا باطلا والمسلم اذا قتل كافرا مهدرا ومقادا اذ ليس فى المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حق وصواب وتبجح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة لانه فى الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا وبالآخر يرفع الحجر ويخير المجتهد بين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين ويخير المستفتى لتقليد من شاء وينتقى من المذاهب أطيبها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول وبحد النقيضين وبحقيقة الحكم ظان أن الحل والحرمة وصف للاعيان فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشئ قديما حادثا وليس يدرى أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو كالمنكوحة تحل للزوج وتحرم على الأجنبى وكالميتة تحل للمضطر دون المختار وكالصلاة تجب على الطاهر وتحرم على الحائض وانما التناقض أن يجتمع التحليل والتحريم فى حالة واحدة لشخص واحد فى فعل واحد من وجه واحد فاذا تطرق التعدد والانفصال الى شئ من هذه الجملة انتفى التناقض حتى نقول الصلاة فى الدار المغصوبة حرام قربة فى حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فاذا اختلاف الاحوال ينفى التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحيض والطهر والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه محدث واجبة عليه اذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل للجسور لاختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن النبيذ بالخمر أشبه فقد حرمته عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حللته له لم يتناقض فصريح مذهبنا

روى مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر وعمر ما ترون فى هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذى رأى أبو بكر ولكنى أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنى من فلان نسيبا لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان فقلت يا رسول الله أخبرنى من أى شئ تبكى أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبى الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان لنبى أن يكون له اسرى حتى يثخن فى الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنيمة لهم وفى كتب التواريخ أزيد من هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لابى بكر مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثل أبى بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفى رواية الواقدى فى كتاب المغازى (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لو نزل من السماء عذاب لما نجا) منه (الا عمر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأى والا لما وقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء بالرأى فانه يجوز أن يكون مخيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب لترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو أن يقول كلفتك العثور على مالا دليل عليه أو يقول كلفتك العثور على ما عليه دليل لكن لو تركته مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف مالا يطاق ويكون الثانى محالا من جهة تناقض حد الأمر اذ حد الامر ما يعصى تاركه * الجواب الثانى أن نقول لو سلمنا أن الحل والحرمة وصف للاعيان أيضا لم يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد أبا ابنا لكن لشخصين وأن يكون الشئ مجهولا ومعلوما لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا حراما لرجلين كالمنكوحة حرام للاجنبى حلال للزوج والميتة حرام للمختار حلال للمضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ماركبه الخصم فانه اتفق كل محصل لم يهذ هذيان المريسى أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويعصى بتركه فالمجتهدان فى القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يتميز عن المخطئ فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر

﴿الشبهة الثانية﴾ قولهم ان سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بمحال فى نفسه لو صرح الشرع به فهو مؤد الى المحال فى بعض الصور وما يؤدى الى المحال فهو محال فأداؤه الى المحال فهو فى حق المجتهد بان يتقاوم عنده دليلان فيتخير عندكم بين الشئ ونقيضه فى حالة واحدة وأما فى حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزوج شفعوى يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبتها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منعه وكذلك اذا نكح بغير ولى أولا ثم نكح آخر بولى فان كان كل واحد من المذهبين حقا فالمرأة حلال للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا فى نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ماذكرنا من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكلفوا تقريره فى حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال فى هذه المسائل ولا استحالة وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذى ننصره فى هذه المسئلة انه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه مأمور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شئ فقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأى نقول يتخير بأى دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدل على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بالرأى والا لما قال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذى وجد فى السوق لما سقت ثم هذا لا يقوم حجة فان هذا الحديث وقع فى حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لما ساق الهدى فتحرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علما منهم لما فيما فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لى من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع فى فعلى لما سقت الهدى وتحللت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى وظهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من الندب وكان اختاره هو صلى الله عليه وسلم أمرا مندوبا ثم قال تطيبا لو علمت كذا لتركت هذا المندوب ولو تدبرت فى قصة حجة الوداع المروية فى الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدل (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (لتحكم بين الناس بما أراك الله اذ لا يصح فيه الابصار) أى لا يصح أن تكون الاراءة بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا) يصح (العلم) أيضا أى ولا يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بد له منه ومفعوله الثانى ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو فى معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثانى وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى لتحكم بما جعله لك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبى يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين متروكين فلا استحالة والمعنى لتحكم باعلام الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا الباء على هذا للسببية فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما حمل عليه الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وحمل فخر الاسلام على الالهام لا يضر) ما نحن بصدده (لعمومه) لفظا والعبرة له

شاء وسنفرد هذه المسئلة بالذكر وننبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قولكم فان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا يتميز عن المخطئ ويجب على المخطئ فى الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا اذ لا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليها المنع وأباحوا للزوج الطلب فقد ركبوا المحال ان كان هذا محالا فيقولون انه ليس بمحال وهو جوابنا الثانى ووجهه أن ايجاب المنع عليها لا يناقض اباحة الطلب للزوج ولا ايجابه بل للسيد أن يقول لأحد عبديه أوجبت عليك سلب فرس الآخر و يقول للآخر أوجبت عليك منعه ودفعه و يقول لهذا ان لم تسلب عاقبتك و يقول للآخر ان لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولى الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل اذا أخبره عدلان بأنه أتلفه طفل آخر و يجب على ولى الطفل المنسوب الى الاتلاف اذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع و يدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذة لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجد عنه محيصا فنقول ان أنكرت الظنون لم تنكر القواطع وسعى الانسان فى هلاك نفسه أو اهلاك غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان الى قدر من الميتة لا يفى الا بسد رمق أحدهما ولو قسماه أو تركاه ماتا ولو أخذه أحدهما هلك الآخر ولو وكله اليه أهلك نفسه فماذا يجب عليه وكيفما قال فهو متناقض ولا مخلص فان أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان أوجب عليهما الترك فقد أوجب اهلاكهما جميعا وان خص أحدهما بالأخذ فهو تحكم وان قال يتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلط هذا على الأخذ وذاك على الدفع فان أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض بزعمهم فماذا يقولون والمختار عندنا فى هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ اذا لم يهلك غيره وانما يجب الترك والايثار اذا لم يهلك نفسه واذا تعارضا تخيرا و يحتمل أن يقرع بينهما كبينتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذا نشب الخصام بين الزوج وزوجته احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى حاكم البلد فان قضى بثبوت الرجعة لزم تقديم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالالهام فرد من أفراده لأنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تدل على التعبد) و وجوب العمل وانما تدل على الوقوع والجواز والمطلوب ذاك لا هذا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله فى حقه كما هو فى حقنا وحجة الله تعالى واجبة العمل لا سيما عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية فتأمل (و) استدل (رابعا بأنه) أى الاجتهاد (منصب شريف) فانه هو الله يعلم ما أعد لهم (وأكثر ثوابا) من العمل بالظاهر (لانه أكثر نصبا) أى تعبا والعبادة المشتملة على التعب الكثير أكثر ثوابا (فلا يختص به غيره) والا لزم فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدرك الافضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأجيب بأن منع الأعلى انما يكون اذا تنافيا وههنا لا تنافى فافهم (وأجيب بأن اختصاصه بدرجة أعلى اقتضى تخصيصه بخصائصه) من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره و يباح له ما لا يباح لغيره (كاباحة الزيادة على الأربع) فى النكاح (والزام التهجد وغير ذلك) فليجز أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد ولك ان تستدل بعمومات دلائل القياس مثل فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى) والقياس غير وحى فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (مختص بالقرآن لانه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فان قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم الا أن ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأى فى أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فجعل مخصصا بسببه (ولو سلم عمومه فالقياس وحى باطن عند الحنفية) وليس نطقا بالهوى قيل القياس وان كان وحيا لكن المتبادر منه فى اطلاق الشرع ما كان سواه قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحى فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحيا (فلما كان متعبدا به بالوحى) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لاتباع الوحى وهل هو الا كنطق الأدعية فى الصلاة فافهم (و) قالوا (ثانيا لو جاز) التعبد بالقياس (لجاز مخالفته لانه لازمه واللازم باطل اتفاقا) فالملزوم مثله (قلنا اللزوم بين المخالفة والقياس (مطلقا ممنوع بل) اللزوم انما هو (اذا لم يقترن به قاطع) وههنا قد اقترن (وهو التقرير) وهذا ظاهر و يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاد أنفسهما اذا اجتهاد الحاكم أولى من اجتهادهما لضرورة رفع الخصومات فان عجزا عن حاكم فعليهما تحكيم عالم فيقضى بينهما فان لم يفعلا أثما وعصيا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يترك كامتنازعين ولا يبالى بتمانعهما فانه تكليف بنقيضين فى حق شخصين فلا تناقض وأما المسئلة الثالثة وهى أن تنكح بولى من نكحت بغير ولى فنقول ان كان النكاح بلا ولى صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صح النكاح فى حقه والنكاح الثانى بعده باطل قطعا لأنها صارت زوجة للاول وان كان الحنفى عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفى فذلك أوكد فان كان مقلدا فقد صح أيضا فى حقه وان صدر العقد من شفعوى على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن نقطع ببطلانه فانا انما نجعله حقا اذا صدر من معتقده عن تقليد أو اجتهاد حيث لا يأثم ولا يعصى وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال مالم يطلق أو لم يقض حاكم ببطلانه فلا تحل لغيره لأنه نكاح بعد أن يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا فى أن الحنفى لو قضى لشفعوى بشفعة الجار أو بصحة النكاح بلا ولى فهل يؤثر قضاؤه فى الاحلال باطنا فغلا أبو حنيفة وجعل القضاء بشهادة الزور يغير الحكم باطنا فيما للقاضى فيه ولاية الفسخ والعقد وغلا قوم فقالوا لا يحل القضاء شيأ بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه فى محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر فى محل الاجتهاد ويغير الحكم باطنا ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذه احتمالات فقهية لا يستحيل شئ منها فنختار منها ما نشاء فلا يتناقض ولا يلزمنا فى الأصول تصحيح واحد من هذه الاختيارات الفقهية فانها ظنيات محتملة كل مجتهد أيضا فيها مصيب ﴿الشبهة الثالثة﴾ تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين فى القبلة والاناءين اذا اختلف اجتهادهما أن يقتدى بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صحت صلاته وكذلك ينبغى أن يصح اقتداء الشافعى بحنفى اذا ترك الفاتحة وصلاة الحنفى أيضا صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الامة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق فى هذا غير مسلم فمن العلماء من جوز الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو منقدح لان كل مصل يصلى لنفسه ولا يجب الاقتداء الا بمن هو فى صلاة وصلاة الامام غير مقطوع ببطلانها

على أنه تجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان اللزوم ممنوع مطلقا بل انما يصح المخالفة لرأى من ليس له رتبة الاقتداء فى كل قول وفعل الامام منع هو نفسه فافهم (و) قالوا (ثالثا كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبدا به لم يؤخر جوابا) عما سئل عنه (وقد أخر كثيرا كما فى الظهار واللعان) وفى التمثيل بهما نظر فانه لم يؤخر الجواب فيهما بل أجاب فى اللعان وقال البينة أو الحد فى ظهرك لهلال بن أمية كما ورد فى الصحيح وقال فى الظهار لأوس بن الصامت ما أرى الا أنها قد بانت منك ثم نسخ الحكمان بنزول آيتيهما فافهم (قلنا) لا نسلم الملازمة و (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار كالحنفية) أى كما أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) فى الاجتهاد فلم يجب سريعا وبالجملة التأخير لمانع (و) قالوا (رابعا) هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحى عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه الظن) أى اتباعه (قلنا الوحى غير مقدور له) بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فمقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجيا) له (وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام الرجاء فافهم * (فائدة * الوحى عند الحنفية) فيما أوحى (باطن وهو الاجتهاد المقرر) عليه قيل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فتسميته وحيا دون اجتهاد غيره اصطلاح وبالتقرير يعلم أنه صواب فالوحى هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده مخالف لاجتهاد الامة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على نصف النهار وانما الرأى فى وجودها فى الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس أو العقل فهو فى الحقيقة تطبيق ما علم بالوحى على الجزئيات وهذا لا يخرجه عن كونه وحيا بل يؤيده الا أنه قبل التقرير احتمال الخطأ قائم فى كون الفرع من جزئيات العلل الموحى بها لا يطلق الوحى عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس الا لان العلة الجامعة غير مدركة بالرأى بل بالوحى لعلة فافهم (و) وحى (ظاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرآنا كان أو غيره (أو ما يشير اليه) الملك (كما أشار اليه) أى الى هذا النحو (بقوله ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجملوا

فكيف يمتنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنبا بعد العلم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدي وللمقتدي أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسدة في حقي لانها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدي فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحتها في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق اذ الشافعي لا يقطع بخطئه فلم فسد اقتداؤه بمن تجوز صحة صلاته وتجوز بطلانها وكل امام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها الا أنها باطلة في اعتقاده وبموجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه ﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم ان صح تصويب المجتهدين فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقدته فهو حق فلا زمه فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة اما واجبة واما ندب واما مفسدة ولا يبقى لشئ من ذلك وجه مع التصويب * والجواب أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة أغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصي بالغفلة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فانا وان قلنا على رأي انه يتخير فانما يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحثة وأما الندب ففي مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقد له وأنه انما يخالف حسدا أو عنادا أو تكرا فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب) ولا اطلبوه بطريق محرم (أو ما يلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمه الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحيا ظاهرا الا ان المقصود ينال به بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضا مفهم للمراد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فما رأى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح رواه الشيخان ثم ان هذا انما يتم لو لم تحتج رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيته ويفسق تارك العمل به كالقرآن (وأما الهام غيره) من الأولياء الكرام (فقيل حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقا لما أسسه شرع نبيهم المتبوع ومؤيدا بتأييد منه لا يتلقون العلوم الا بواسطة روح نبيهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتبعية وأما الأنبياء فيلهمون موافقا لما شرع سابقا فيقررونه ومخالفا فينسخونه وليس لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والجعفرية) من الروافض بل الروافض كلهم يرون الأئمة الاثنى عشر كرم الله وجوههم معصومين من الخطأ مثل الأنبياء فان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة قاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث انه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهما عليهم والحجة فرع التصديق والا فيرد عليهم أنه انما حجة بقيد كونه حاكيا عما في الواقع فالكل في التمسك به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضا (وقيل ليس حجة أصلا واختاره) الشيخ (ابن الهمام وعلل بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هنالك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

و يبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثانى أن ينسب الى الخطا وأنه قد خالف دليلا قاطعا فيعلم جهلهم فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال فى الاول معصية التهمة الثالث أن ينبه الخصم على طريقه فى الاجتهاد حتى اذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتحير وكان طريقه عنده عتيدا يرجع اليه اذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثوابا فيسعى فى استجرار الخصم من الفاضل الى الافضل ومن الحق الى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم الى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم الى طريقه فيكون كالمعاونة على الطاعات والترغيب فى القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر فى الدليل حتى يترقى من الظنيات الى ما الحق فيه واحد من الاصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشحيذ الخاطر وتقوية المنة فى طلب الحقائق ليترقى به الى نظر هو فرض عينه ان لم يكن فى البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك فى أصل من الاصول أو الى ما هو فرض على الكفاية اذ لا بد فى كل بلد من عالم ملى بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب متعين ان لم يكن اليه طريق سواه وان كان اليه طريق سواه فيكون هو احدى خصال الواجب فهذا فى بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل فى عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه النقلية فخمس الاولى تمسكهم بقوله تعالى وداود وسليمن اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمن وكلا آتينا حكما وعلما وهذا يدل على اختصاص سليمن بدرك الحق وأن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الانبياء عقلا ومنهم من منعه سمعا ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ الى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثانى أن الآية أدل على نقيض مذهبهم اذ قال وكلا آتينا حكما وعلما والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا لا حكما وعلما ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدى فحينئذ لا يتطرق اليه شبهة الخطا وهذا النحو من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قد رفض وعاء من العلم ولعله زعم أن الالهام ما يحدث فى القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامى قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنتم تأخذون عن ميت فتنسبون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحى الذى لا يموت وان تأملت فى مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيى الدين وقطب الوقت محيى الملة والدين السيد عبد القادر الجيلانى الذى قدمه على رقاب كل ولى والشيخ سهل بن عبد الله التسترى والشيخ أبى مدين المغربى والشيخ أبى يزيد البسطامى وسيد الطائفة الجنيد البغدادى والشيخ أبى بكر الشبلى والشيخ عبد الله الانصارى والشيخ أحمد النامقى وغيرهم قدست أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق اليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما فى نفس الامر ويكون مع خلق علم ضرورى أنه من الله تعالى لكن لا ينالون هذا الوعاء من العلم الا بالمدد المحمدى وتأييده لا بالذات من غير وسيلة أصلا وان تأملت فى كلام الشيخ الاكبر خليفة الله فى الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيى الملة والدين الشيخ محمد بن العربى قدس سره ووفقنا لفهم كلماته الشريفة لما بقى لك شائبة وهم وشك فى أن ما يلهمون به من الله تعالى ومما يصلح ههنا أنه علم ضرورة من الدين أن أولياء هذه الامة أفضل من أولياء الامم السابقين كما أن نبيهم أفضل من نبى السابقين ولا شك أن الاولياء الذين كانوا فى بنى اسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كان يوحى اليهم ولا أقل من أن يكون الهاما ولا يكون الا مع خلق علم ضرورى أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل فى تحصيل العلم القطعى فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لان التفاضل ليس الا بالعلم والفضل بما عداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) فى اجتهاده وكذا فى اجتهاد سائر الأنبياء (فالأكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النفى

والعلم الذى آتاه الله لاسيما فى معرض المدح والثناء فان قيل فما معنى قوله تعالى ففهمناها سليمن قلنا الايلزم ماذكر ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطا الى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين فى الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان ثم نزل الوحى على وفق اجتهاد سليمن فصار ذلك حقا متعينا بنزول الوحى على سليمن بخلافه لكن لنزوله على سليمن أضيف اليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحى اذنقل المفسرون أن سليمن حكم بأنه يسلم الماشية الى صاحب الزرع حتى ينتفع بدرها ونسلها وصوفها حولا كاملا وهذا انما يكون حقا وعدلا اذا علم أن الحاصل منه فى جميع السنة يساوى مافات على صاحب الزرع وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد ﴿الشبهة الثانية﴾ قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم فدل على أن فى مجال النظر حقا متعينا يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعيات اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظرى مستنبط والثانى أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أذن للعلماء فيه دون العوام وجعل الحق فى حق العوام الحق الذى استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض ﴿الشبهة الثالثة﴾ قوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقد ادعيتم استحالة الخطا فى الاجتهاد والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذ له أجر والا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر الثانى هو أنا لا ننكر اطلاق اسم الخطاء على سبيل الاضافة الى مطلوبه لا الى ماوجب عليه فان الحاكم يطلب رد المال الى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما طلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ماغلب على ظنه من صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد فى القبلة يقال أخطأ أى أخطأ ماطلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للمصيب أجران وهما فى التكليف وأداء ما كلفا سواء قلنا القضاء الله تعالى وقدره وارادته فانه لو جعل للمخطئ أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العملين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما انه لا يقرر عليه فاتفاق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ لنزول العتاب (كما مر) وأما عدم نقضه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضا روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تحرج عن أخذ ما فدوا به فلما نزل فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أخذ قال القاضى الامام أبو زيد رحمه الله تعالى ان هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه والخطأ مما لا يقرر عليه بل كان أخذ الفداء جائزا الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يكاد يفقهه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه به فأين التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دنو العذاب من الشجرة وأما الأخذ بعد ظهور الخطا فاما لورود التحليل بعد ذلك ابتداء أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطا ولنا أيضا أنه أخطأ داود على نبينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام فى الحكم فى الحرث وفى القضاء فى الولد وفى كليهما أصاب سليمن وغير ذلك من الوقائع (واستدل) على المختار أيضا (أولا لو امتنع) الخطأ (لكان لمانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد من وجود مقتض وهو ممنوع فى محل النزاع (وأجيب) أيضا بعد تسليم ان الامتناع لمانع (بانه) أى المانع (كمال فهمه وعلو درجته) فان قلت وقع السهو مع وجود كمال الفهم تأمل (ونحوه افسجد ليس مما نحن فيه لاشتراط استفراغ الوسع) (١) كما فى الاجتهاد ولا استفراغ ههنا (و) استدل (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون الى) الى آخر (الحديث) وهو مافى الصحيحين انكم تختصمون الى فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على مانحو ما أسمع فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيأ فانما أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام فى استنباط الكليات) من الاحكام (لا فى تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطا فى الثانى لا الاول ولو تشبث بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد المنكرون (قالوا أولا الشك فى الاصابة يخل بمقصود البعثة) فان المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقا (ممنوع وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (فى الرسالة) وليس كذلك (أقول) فى السند ثانيا (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

---

(١) لعل كما زائدة من الناسخ تأمل كتبه مصححه

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآخر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لعجزه ففاته فضل التكليف والامتثال وهذا ينقدح فى كل مسئلة فيها نص وفى كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنايات وقدر كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار فى المسائل التى لا نص فيها عند من قال فى كل مسئلة حكم متعين وأشبه عند الله تعالى وسيأتى وجه فساده بعد هذا ان شاء الله تعالى «(الشبهة الرابعة)» تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفة والموافقة والنهى عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال فى العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحيض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثانى أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين فى الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقلب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ماذكروه لما جاز للمجتهدين فى القبلة أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز فى الكفارات المختلفة أن يعتق واحد ويصوم آخر ولما جاز للمضطرين الى ميتة لا تفى برمق جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد فى أروش الجنايات وتقدير النفقات وفى مصالح الحرب وكل ما سبيله تحقيق مناط الحكم وذلك كله ضرورى فى الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهى عنه بل المنهى عنه الاختلاف فى أصول الدين وعلى الولاة والأئمة «(الشبهة الخامسة)» قولهم حسمتم امكان الخطا فى الاجتهاد والصحابة مجمعون على الحذر من الخطا حتى قال أبو بكر رضى الله عنه أقول فى الكلالة برأيى فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما ان لم يجتهد وافقد غشوا وان اجتهد وافقد أخطؤا أما الاثم فأرجو أن يكون عنك زائلا وأما الدية فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال امحه واكتب هذا ما رأى عمر فان يك

اخلال وانما الاخلال لو بقى الشك (و) قالوا (ثانيا لو جاز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطا) لانا مأمورون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فى الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه كالعوام من المجتهد) بل ليس هذه النسبة فان العامى يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار نبى آخر واذ قد أمر العوام باتباع الخطا من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطا الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثا اجتهاده أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو تم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند التعارض (هذا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجود ناسخ أو ضعف فى ثبوت النص أو انه مؤول والا لزم المعارضة بين القاطعين بل الحق فى الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئى لا ينافى الفضل الكلى ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر فى أسارى بدر فافهم «(فرع)» على هذا الفرع واذا جاز صدور الخطا فى الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذى كان نبيا وآدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد فى وقوع الخطا لابراهيم عليه السلام فى تعبير رؤياه التى رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر فى المنام بذبح الكبش ورآه مذبوحا لكن فى صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأمور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى فى المنام أنى أذبحك فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم فى تجويزه هذا النحو من الخطا فمن قلة تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يضحك من صنعه هذا الصبيان فافهم وتثبت ۞ «(مسئلة * قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره فى عصره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام ومختار الاكثر الجواز مطلقا) غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضى الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (واذا جاز ففى الوقوع مذاهب) الأول (نعم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن

خطأ فمن عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأة وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المفوضة ان كان خطأ فمني ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرا الجواب ان منشأ الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أولا يستتم المجتهد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليلا قاطعا كما ذكرناه في باب مثارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعا لا ظنا فجميع هذا مجال الخطأ وانما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفا الدليل قاطع ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لا الى ما وجب كما في القبلة وتحقيق مناط الأحكام فمن ذكره من الصحابة فاما ان كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اظهارا للتواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا في ايمانهم ثم جميع ما ذكروا أخبار آحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدات أما من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينا هو قبلة الطالب ومقصد طلبه فيصيب أو يخطئ أما المصوبة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد للطالب من مطلوب وربما عبروا عنه بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المبهم هو أنا نقول المسائل منقسمة الى ما ورد فيها نص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكما في حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب واذا لم يصب فهو مقصر آثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن المخابرة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظنا) قال السبكي لم يقل أحد انه وقع قطعا كذا في الحاشية (واختاره الآمدي وابن الحاجب) والثاني (لا) يقع (وعليه الجبائي وابنه) من المعتزلة (على المشهور و) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقد مر ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعنف واحدا منهم رواه البخاري عن ابن عمر وفي رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الاخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بني قريظة فشغلهم أمر لم يكن منه بد وأبوا ان يصلوا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الاخيرة فما عابهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر و) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الا فمن غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير القول بالوقف (والحق أن ترك اليقين الى محتمل الخطأ اختيارا مما يأباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند امكان السؤال (ومن ثمة كانوا يرجعون اليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الا لضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فانه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أو للاذن) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ (فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه فمن قال فى هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليصير حكما فى حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكما فى حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التى لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوته فانه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل النبيذ ان اعتقد فيه كونه عند الله حراما فمعنى تحريمه انه قيل فيه لا تشربوه وهذا خطاب والخطاب يستدعى مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجاز وان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالاضافة فما لا يفيد الظن لزيد فقد يفيد لعمرو وما يفيد لزيد حكما فقد يفيد لعمرو نقيضه وقد يختلف تأثيره فى حق زيد فى حالتين فلا يكون طريقا الى المعرفة ولو كان طريقا لعصى اذا لم يصبه فبسبب هذا الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازا فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى الشئ واستحسان المصالح كاستحسان الصور فمن وافق طبعه صورة مال اليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه فالاسم حسن عند قوم قبيح عند قوم فهى أمور إضافية ليس لها حقيقة فى نفسها فلو قال قائل الاسم حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو اذ لا معنى لحسنه الا موافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه الا مخالفته لطبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت فى العطاء هو حسن عند عمر رضى الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقا لابى بكر رضى الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا

الانصارى مشركا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فقام وقال قتلت قتيلا فقال رجل صدق وسلبه عندى فأرضه يارسول الله (لاها الله) قسم (اذا لا يعمد الى أسد من أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فيعطيك سلبه) رواه البخارى فى حديث طويل فى قصة حنين (فأقول فى كونه اجتهادا) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (نظر لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة و (السلام من قتل قتيلا فله سلبه) فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعا عاما كما زعم الشافعى رضى الله عنه أو اذنا وعدة لكونه اماما كما هو عندنا (وقد كان عالما) موقنا (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضع الحقوق الا فى مواضعها ومن ثمة أكد) هو رضى الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطا عنده) رضى الله عنه (كما فى التحرير) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على ثبوت الخيرة له بين الرجوع والاجتهاد كما فى المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة

* (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أى الباذلين جهدهم (فى العقليات واحد والا اجتمع النقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلا مطابقا للواقع (وخلاف العنبرى) المعتزلى فيه (بظاهره غير معقول) بل بتأويل كما سيجىء ان شاء الله تعالى (والمخطئ فيها) أى فى العقليات (ان كان نافيا لملة الاسلام فكافر وآثم على اختلاف فى شرائطه كما مر) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عند أكثر الماتريدية (وان لم يكن) نافيا لملة الاسلام (كخلق القرآن) أى القول به ونفى الرؤية والميزان وأمثال ذلك (فآثم لا كافر ومن ثمة) أى من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أولوا ما) روى (عن) الامام (الشافعى) رضى الله عنه مثل ما روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله عنه (من تكفير قائله) فى أصول الامام فخر الاسلام قول أبى حنيفة رضى الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبى على المنعم ما ليس هو أهله (والشرعيات القطعيات كذلك) أى مثل العقليات (فمنكر الضروريات) الدينية (منها كالاركان) الاربعة التى بنى

ولا يلتفت اليها فهذه الحقيقة فى الظنون ينبغى أن تفهم حتى ينكشف الغطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف الذوات فان قيل نحن لا ننكر أن مالم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعنى بالأشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذى كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقوله لو روجع فى تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو نزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان لعله سيصير حكما لو جرى فى تقدير الله انزاله ولم يجر فى تقديره فلا معنى له و يلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا فى تقديره واصابة المجتهدين جميعا فانه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولا كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول باثبات أو نفى حيث لم يتخير بين الحكمين فان هذه التجويزات لا تنحصر فربما يعلم الله صلاح العباد فى أن لا يضع فى الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعا لظن المجتهدين فتعبدهم بما يظنون ويبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون فى هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معينا نفيا أو اثباتا احتجوا بأن قالوا انما اضطرنا الى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعى مطلوبا فمن علم أن الجماد ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقد انتفاءه فاذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد فى طلب أحدهما قلنا فقد أخطأتم اذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فان الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كمن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك و يتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحريم فان قيل هذا فى البحر معقول لانه ينظر فى أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والاباحة والتحريم أمر وراءه وفى مسئلتنا لا مطلوب سوى الحكم قلنا من ههنا غلطتم فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأمثلة فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى فى العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح فى التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة فى التفضيل

الاسلام عليها الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجية القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظريات) منها (كحجية الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجية القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو مسلم (الجاحظ) المعتزلى (لا اثم على المجتهد المخطئ) الباذل جهده فى طلب الحق (أصلا وان جرى عليه فى الدنيا حكم الكفر) لنفيه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذى يعلم الحقية ثم ينكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد العنبرى) بقوله كل مجتهد ولو فى العقليات مصيب قال التفتازانى انه أراد من لا يكون نافيا لملة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من ينتمى الى الاسلام دخول الكفرة فى الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لنقل أكثر الثقات وان كان الاليق هذا (لنا أولا اجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما فى بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفروا اجتهادا أم عنادا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قائلون بجريان أحكام الكفر عليهم فى هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصات بغير المجتهدين منهم قال (والتخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطعية فى العموم كما مر كذا فى شرح التحرير والحاشية وهذا غير واف لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذى يهمنا ههنا القطع بالمعنى الاخص القاطع للاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هذا القبيل فالاولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه الالفاظ وبالفاظ أخرى تؤدى معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الاحاديث المؤيدة لها ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم فى الخطابات كما لا يخفى (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن و يتجدد على قاضيين شهد عندهما فى واقعتين شخصان وجوب القبول و وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه فى قليل النبيذ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن انى حرمت قليل الخمر لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن ظن انى حرمت الخمر لعينها الا لهذه العلة ولا حكم لله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله فى قيمة العبد أتضرب على العاقلة أم على الجانى فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالحر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالبهيمة أشبه الضرب على الجانى وكذلك نقول ما حكم الله فى المفاضلة فى بيع الجص والبطيخ فقال حكم الله على من ظن أنى حرمت ربا الفضل فى البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الجص وعلى من ظن أنى حرمته للكيل تحريم الجص دون البطيخ فان قيل فما علة تحريم ربا البر عند الله أهى الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة فمن ظن أن الكيل علامة فهو علامة فى حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفا ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون فى علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو أمر وضعى والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا لو صرح الشارع به فهو معقول و جانب الخصم لو صرح به كان محالا وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمخاطب ومكلف فان هذا يضاد حد الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضا يضاد حد الواجب و يضاد حد الاجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأمورا باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة فى جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة عصى ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعى على الممكن دون المحال هذا حكم التأثيم والتصويب ونذكر بقية أحكام الاجتهاد فى صور مسائل ﴿مسئلة﴾ اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلا من موضع آخر وتحير فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون هذا بعجز المجتهد والافليس فى أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولا لا تكليف) فى أمثال قوله آمنوا (بالذات الا بالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلف به (قلنا لا نسلم) أنه مكلف بمطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح فى المواد القطعية المفروضة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسر فيه أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البرىء عن النقصانات جلية مما لا سبيل الى أن تمترى أو تمارى وكذا المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل بنظره الى المطلوب علم أنه مقصر فى النظر وعمى عن الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة بتقصير منه قطعا فتثبت (و) قالوا (ثانيا التكليف بنقيض الاجتهاد) أى بتصديقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع جهلا مركبا محال و (ما أدى اليه ضرورى) مضطر فيه (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأثم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر فى مقدمات غير صحيحة واعتقاد نتيجته (ولا يلزم منه الامتناع فى زمانه ولو) كان (عاديا) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظر فى مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعى خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلف به (هذا) وقالوا ثالثا ان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر ألا ترى كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الافطار وهكذا ورأى حاجة المفاليس فشرع السلم ومن تكون رحمته بهذه المثابة واعتبر هذه التضررات فمحال ان لا يسمع العذر عذر عدم ايصال نظره الى ما هو الواقع ويوقع فى العذاب الدائم من لم يوقع فى عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا ايجاب معرفة نفسه أيضا من جملة رحمته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جملة رحمته أن جعل آيات وحدانيته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل فى الآيات من غير مكابرة الهوى على العقل فلا يؤدى

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح وأما المصوبة فاختلفوا فمنهم من قال يتوقف لانه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شئ وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي يتخير لانه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا رعما يستنكر و يستبعد و يقال كيف يتخير في حال واحدة بين الشئ وضده وليس هذا محالا لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخيير كان لهذا فقد اضطررنا الى التخيير لان الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فان نظرنا الى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصلين و يكون شبهه هذا كشبهه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح فلو قلنا يتوقف فالى متى يتوقف ور بما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد ما أخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل الا التخيير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثا فلا طريق الا التخيير والفقهاء في تعارض البينتين مذاهب فمنهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البينتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجيح فصار كما لو استحقاه بالشفعة اذ لكل واحد من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة الاحتمالات أربعة اما العمل بالدليلين جميعا أو اسقاطهما جميعا أو تعيين أحدهما بالتحكم أو التخيير ولا سبيل الى الجمع عملا واسقاطا لانه متناقض ولا سبيل الى التوقف الى غير نهاية فان فيه تعطيلا ولا سبيل الى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى الا الرابع وهو التخيير كما في اجتماع المفتيين على العامي فان قيل كما استحالت الأقسام الثلاثة فالتخيير أيضا جمع بين النقيضين فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فيتخير بين أن يستقبل جدارا أو يستدبره كان معقولا لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيأ من الكعبة وكيفما تقلب فالها ينقلب وكذلك اذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استصحابان فكيفما تقلب فهو مستصحب

النظر الى المطلوب الواقعي وعدم الوصول اليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وانه انما نشأ من حماقته وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذر الحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لاحد في الجهل بالخالق أصلا (وأما الظنيات) المعلومة ظنا بالمعنى الاعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيدا غير ناشئ عن دليل (فلا اثم على المخطئ فيها) اذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه الى الاحتمال البعيد فأول النص الى ذلك الاحتمال فان قلت قد شمل الظني بتفسيرك القاطع الذي فيه احتمال غير ناش عن دليل وخلافه باطل قطعا حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الاثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعا ولما أدى اجتهاده الى الاحتمال البعيد صار قريبا في ظنه فلم يبق قاطعا فلا يأثم الا اذا دعاه الهوى الى ذلك الاحتمال وحينئذ نحن نقول بالاثم قطعا وأما نقض القضاء فلكونه مقطوعا عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلا بيقين فينتقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعبأ بتأثيم بشر و) أبي بكر (الأصم) المعتزليين وهما غير امامي الهدى من الاولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الاصم قدس سرهما فانهما قالا الاعن دليل بل (زعما منهما أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) ان أراد القطعي بالمعنى الاعم فلا ينفع فانه لا يوجب الاثم وان أراد القطعي بالمعنى الاخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبطلنا رأيهم في أصل الاجماع فتذكر وانما قلنا بعدم التأثيم (للدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أي نفي التأثيم (اذ تواتر اختلافهم بلا تأثيم) لاحد من المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الاب أبا غير مستلزم للتأثيم فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) الثابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغة في التخطئة) هذا هو الظاهر هذا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والاجماع على هذا غنى

كما اذا أعتق عن كفارته عبدا غائبا انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضا وكذلك اذا علم المجتهد أن فى التسوية فى العطاء مصلحة وهى الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذى لا يتقدر الا بنوع من الاجتهاد وفى التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل وهما مصلحتان ربما تساوتا عند الله تعالى أيضا فكيفما فعل فقد مال الى مصلحة وكذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبها متساويا وقد أمرنا باتباع الشبه فكيفما فعل فهو ممتثل ومثاله قوله عليه السلام فى زكاة الابل فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة فمن له من الابل مائتان فان أخرج الحقاق فقد عمل بقوله عليه السلام فى كل خمسين حقة وان أخرج بنات لبون فقد عمل بقوله فى كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فيتخير فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فان قيل التخيير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم والتخيير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين اما أن يحرم أو لا يحرم فان قلنا بهما جميعا فهو متناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط و يطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض بما يضاهى مسئلة بنات اللبون والحقاق وكالاختلاف فى المحرم اذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنة أو شاة اذ التخيير بينهما معقول فيحصل فى تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه فى التساقط و وجه فى التخيير ووجه فى التفصيل وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات اذ يمكن التخيير فيها و بين ما يتعارض فيه الموجب والمبيح أو المحرم والمبيح فلا يمكن التخيير فيه فيرجع الى التساقط وان أردنا الاصرار على وجوب التخيير مطلقا فله وجه أيضا وهو أنا نقول انما يناقض الوجوب جواز الترك مطلقا أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الحج واجب على التراخى واذا أخر ثم مات قبل الاداء لم يلق الله عاصيا عندنا اذا أخر مع العزم على الامتثال فجواز تركه بشرط العزم لا ينافى الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلى أربعا فرضا و بين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان و يجوز أن يتركهما ولكن جاز تركهما بشرط أن يقصد الترخص و يقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو كمن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين ان قبلت وان لم تقبل وأتيت بالاربعة قبلت الاربعة عن الدين الواجب فان شاء قبل الصدقة وأتى بدرهمين وان شاء أتى بالاربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك فى مسئلتنا اذا اقتضى

عن تجشم الابانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبد الحق فى مدارج النبوة بما روى من حديث صلاة العصر فى بنى قريظة الا انه خبر واحد لا يفيد فى المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجبة للطمأنينة * (مسئلة * كل مجتهد فى المسئلة الاجتهادية) أى فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عند القاضى) أبى بكر (و) الشيخ (الاشعرى) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعرى كذا فى الحاشية (ونسب الى) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره (والمزنى) من كبار أصحاب الشافعى رضى الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما فى هذا القول من الاشارة الى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهؤلاء ظنوا أن لا حكم لله تعالى فى تلك الواقعات الا أنه اذا وصل رأى المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافى) هذا (قدم الكلام) كما ظن زعما منه بان قدمه يوجب قدم الحكم (كقدم العلم) أى كما لا ينافى قدم العلم حدوث المعلوم وذلك لان الكلام وان كان قديما لكن التعلقات بحدوث الاجتهادات فافهم و بعض منهم قالوا الحكم من الازل هو ما أدى اليه رأى المجتهد (وعليه الجبائى) من المعتزلة (ونسبته الى جميع المعتزلة لم تصح كيف والحسن أو القبح عندهم فى مرتبة الذات) فما فيه حسن واقعى هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما فيه القبح الواقعى فهو محرم لا غير ولا ينقلب الحسن والقبح الذاتيان واذا كان كل مجتهد مصيبا (فالحق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم واذا أدى رأى آخر الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الحنفية الفرض مسح ربع الرأس فى الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا فى أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها أحق وهو القول بالأشبه) المنسوب الى بعضهم (والمختار أن لله حكما معينا) فى أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وانما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظنى عند الاكثر قطعى عند من تقدم (فمن أصابه

---

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما فى العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه مصححه

استصحاب شغل الذمة بإيجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبداغائبا فلا يجوز له تركه الا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة و يعمل بموجبه فمن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يجز وكذلك اذا سمع قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين حرم عليه الجمع بين المملوكتين وانما يجوز له اذا قصد العمل بموجب الدليل الثانى وهو قوله تعالى أو ماملكت أيمانكم كما قال عثمان أحلتهما آية وحرمتهما آية وسئل ابن عمر عمن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه انه اذا لم يظهر ترجيح فيحرم صوم العيد بالنهى و يجوز أن يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثانى وهو الامر بالوفاء وكان ذلك جوازا بشرط فلا يتناقض الواجب وأما اذا تعارض الموجب والمحرم فيتولد منه التخيير المطلق كالولى اذا لم يجد من اللبن الا ما يسد رمق أحد رضيعيه ولو قسم عليهما أو منعهما لماتا ولو أطعم أحدهما مات الآخر واذا أشرنا الى رضيع معين كان اطعامه واجبا لان فيه احياءه وحراما لان فيه هلاك غيره فنقول هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك أو ذاك فيهلك هذا فلا سبيل الا التخيير اذ مهما تعارض دليلان فى واجبين كالشاة والبدنة فى الجمع بين التحليلين تخير بينهما وان تعارض دليل الوجوب ودليل الاباحة تخير بشرط قصد العمل بموجب الدليل المبيح كما يتخير بين ترك الركعتين قصدا و بين اتمامهما لكن بشرط قصد الترخص وان تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير المطلق أيضا هذا طريق نصره اختيار القاضى فى التخيير فان قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وانما يخفى الترجيح على المجتهد قلنا بم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب بنات اللبون والحقاق فلم يستحل أن يتعارض استصحابان وشبهان ومصلحتان و ينتفى الترجيح فى علم الله تعالى فان قيل فما معنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير فى بعض المواضع والتردد فى بعض المواضع كتردده فى أن البسملة هل هى آية فى أول كل سورة فان ذلك لا يحتمل التخيير لانه فى نفسه أمر حقيقى ليس باضافى فيكون الحق فيه واحدا فان قيل فمذهب التخيير يفضى الى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين فى شفعة الجوار أو استغراق الجد للميراث أو المقاسمة لان حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتى العامى وكذلك يحكم لزيد بشفعة الجوار ولعمرو بنقيضه ويوم السبت باستغراق الجد للميراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل تثبت الشفعة يوم الاحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الاصابة ولا وجه لهذا الاجر الا الرحمة الالهية لان اصابته ليست بفعل مقدور وانما المقدور له بذل الجهد فان اتفق تأدى نظره الى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أن له أجرين فيجب القبول (ومن أخطأ فله أجر) واحد (لامتثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر بمقابلة الخطا فان الخطأ وان لم يكن مؤاخذا به الا انه لا يوجب الاجر عليه (وهذا معنى قول الحنفية ان) المجتهد (المخطئ مصيب) ابتداء أى مأجور بفعله ومخطئ انتهاء (وهذا) أى كون الحق واحدا (هو الصحيح عند الائمة الاربعة) وعبر عنه الامام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعنى مصيب فى بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور انما هو (فى الفقهيات) المتعلقة بالاعمال (فلا يتوجه) اليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيبا صواب أو خطأ وعلى التقديرين لا ايجاب كليا) أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره اليه على خطا فثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (لنا أولا اطلاق الصحابة كثيرا الخطأ فى الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة ان الكل كانوا متفقين عليه (خطؤا ابن عباس فى عدم القول بالعول وهو خطأهم فقال من شاء باهلته أن الله لم يجعل فى مال نصفا ونصفا وثلثا) هذا اللفظ فى كتب الفرائض رواه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترون الذى أحصى رمل عالج عددا جعل فى المال نصفا ونصفا وثلثا وربعا انما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع وقد عرفت ان الحنفية ينكرونه و يقولون فيه انقطاع باطن ثم ان هذا القول بعيد منه أيضا فان أصحاب العول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثلث والربع البتة و بين الحصص على هذا المنوال علم ان هذه حصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روى عنه انه يقدم المقدم ويهدر الباقى فان أريد المقدم فى الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مرادا أيضا وان أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

(١) قوله فالمجتهد الخ كذا فى النسخ وليحرر كتبه مصححه

بين النقيضين لان الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأى رأى أراد كما لو تنازع الساعى والمالك فى بنات اللبون والحقاق وفى الشاة والدراهم فى الجبران فالحاكم يحكم بما أراد أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فانه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاؤه يوم الاحد بخلاف قضائه يوم السبت وفى حق زيد بخلاف ما فى حق عمرو فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا فكذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما فى الحقاق و بنات اللبون يجوز أن يشير باشارات مختلفة فيأمر زيدا ببنات اللبون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغاير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كما لو تغير الاجتهاد فانه لا ينقض الحكم الماضى و يحكم فى المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك المجتهد فى القبلة اذا تعارض عنده دليلان فى جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا مجتهد يقلد فهل له سبيل الا أن يتخير احدى الجهتين فيصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا واليه الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما فى الجمع بين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية

(مسئلة * فى نقض الاجتهاد) المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له امساكها على خلاف اجتهاده ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن خالع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح لمصلحة الحكم فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا ولتسلسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعد دور الطلاق وقد نجز الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاد المفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا ربما يتردد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة فى أثناء الصلاة فانه يتحول الى الجهة الاخرى كما لو تغير اجتهاده فى نفسه وانما حكم الحاكم هو الذى لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا قاطعا فان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنبهنا الامر معقول فى تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل فقد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد فى رواية البيهقى والحاكم فهو تحكم محض لان الاستحقاق الكل بالنص على السوية ثم احتجاب الاولاد والاخوات بالازواج مما يمجه العقل والحق أن ابن عباس برىء عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبى بكر) الصديق رضى الله عنه (فى الكلالة أقول برأيى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن الشيطان) لم يعلم اسناده (ومثله قول ابن مسعود فى المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا فى المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (على لـ) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فألقت بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لا عليك فسأل أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشك) أى خانك أرى عليك غرة عبد أو أمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (فى رواية البيهقى) كذا فى التقرير وما فى شرح الشرح وغيره ان اجتهدا بصيغة التثنية والضمير لامير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا المجتهد طالب لمطلوب خبرى) ينظر لاجله (وهو يحتمل الصواب والخطأ) فانه ان كان مطابقا ووصل المجتهد اليه فقد أصاب والا فقد أخطأ كما فى العقليات (والقول) فى الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبرى قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل اليه (وما فى شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه أليق بما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمرا فقهيا (فأقول فيه انه يجرى الكلام فى الأليقية فيجوز الخطأ فيها) بل يقع لتخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس أليق بما عهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى فى الواقع مما لا يليق) بما عهد من الشارع اعتباره (فى الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوبا حاصلا ناجزا وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدد أن تصير حراما لو علم أنه محدث فمهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهما بلغ المجتهد النص نقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص ينقض حكمه وعند هذا ننبه على دقيقة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كاختلاف حاله في السفر والاقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو عجزه فلا يجب ازالة سفره وعجزه ليتحقق الوجوب ومن سقط عنه لجهله وجب ازالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعريف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يقضيها على قول فمن رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه بحمل ماء اليه لم يلزمه ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الاوصاف فان قيل فلو خالف الحاكم قياسا جليا هل ينقض حكمه قلنا قال الفقهاء ينقض فان أرادوا به ما هو في معنى الاصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن فاذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا سبيل الى تتبعه فان قيل فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو بمجرد صيغة الامر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم بصحة خبر الواحد وان صيغة الامر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرده على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لانا لا ندري أنه حكم لرده خبر الواحد أو انه حكم بمجرد صيغة الامر بل لعله كان حكم لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس مخطئا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكما برد الخبر مطلقا وانما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهدا آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم حاكم مقلد بخلاف مذهب امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وان

وذلك) باطل (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وان كان بالنظر الى نفس المفهوم قابلا للصدق والكذب الا انه يكون صادقا لكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أولا لو كان الحكم) الالهي (تابعا لظنه لاجتمع النقيضان لانه) أي المجتهد (بظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة ولذا صح) له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقيا بل صار مقطوعا لما صح الرجوع لان المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالما به) أي بالحكم (حين كونه ظانا) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملزوم اجتماع النقيضين (ويرد عليه وجوه أولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله) أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو أليق بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه أليق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انتفائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع النقيضين فتدبر (وثانيها أن المجتهد عندهم كنبي ذي شريعة) في حق الحكم فكما ان النبي يحكم بوحيه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعا ما لم يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل انما هنالك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدة له (وتجويز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كتجويز النسخ) فانه لا يقدح فيه ولك أن تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل الى نقيضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخا انما يكون اذا بقي مظنونية الحكم اللهم الا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه حاصلا عن قاطع شرعي موجب القطع ابتداء ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وبهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن نقيضه مع تذكره لامتناع ظن نقيض ما علم) يقينا (مع تذكر الموجب للعلم) لان العلم لازم لموجبه (بخلاف الامارة اذ

حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين فى زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أى مفت شاء بل عليه اتباع امامه الذى هو أحق بالصواب فى ظنه فينبغى أن ينقض حكمه ولو جوزنا ذلك فاذا وافق مذهب ذى مذهب فقد وقع الحكم فى محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعنى نقض الحكم فى هذه الصور وليست من الأصول فى شئ والله أعلم

﴿مسئلة * فى وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه﴾ وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه و يعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم ينظر فان كان عاجزا عن الاجتهاد كالعامى فله التقليد وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكنا من الاجتهاد فى بعض الأمور وعاجزا عن البعض الا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كعلم النحو مثلا فى مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم فى مسئلة خبرية وقع النظر فيها فى صحة الاسناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العامى ومن حيث انه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامى فيلحق بالعامى أو بالعالم فيه نظر والاشبه أنه كالعامى وانما المجتهد هو الذى صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير فى التعلم بعد فهو فى ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعامى أيضا يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ فى العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين وللنظر فيها مجال وانما كلامنا الآن فى المجتهد لو بحث عن مسئلة ونظر فى الأدلة لاستقل بها ولا يفتقر الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع وممن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثورى وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هو دونه أو مثله وذهب الاكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار القاضى منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة ظنية اجتهادية والذى يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة اصابته بل يجوز خطؤه وتلبيسه حكم شرعى لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلى) بين الأمارة و بين ما هى امارة له وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالمنسوخ الى الحاصل بالناسخ والسر فيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارئ فبقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بعدل هو الظن بنقيضه (وثالثها أنه مشترك الالزام للاجماع) بيننا و بينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعا فاجتمعا أيضا (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أدى اليه رأيه مادام على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) اذا أجبتم بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلا و متعلق العلم ثبوت مدلوله) الذى هو حكم الله تعالى (مادام دليلا) فاختلف المتعلقان أيضا (أجيب) عنه (كما فى المختصر بأن كونه دليلا حكم شرعى) أيضا (وان كان غير عقلى فاذا ظنه) دليلا (فقد علمه والا) يعلمه بل احتمل انه ليس دليلا فى الواقع (لجاز التعبد بغيره) فى الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقنا بل جاز التعبد بضده المدلول لدليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلا وقد فرضتم مظنونا هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرعوه على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب علمه (وجواز التعبد بغيره مادام مظنونا ممنوع) فان التعبد بالمظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل مدلوله بمنزلة مجيء الناسخ (مع أن كونه) أى الدليل (دليلا عقلى) ليس شرعيا أصلا (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعى) واعلم أن هذا غير ضار للمختصر فانه وان كان عقليا يجب قطعيته والا احتمل التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعا كما مر تقريره (أقول فالأوجه) فى الجواب (أن يقال الظن فى الدليل يستلزم الظن فى المدلول اذ لا علم به) أى المدلول (مع الاحتمال فيه) أى الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كان (فتدبر) هذا كلام متين لكن للمجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الاالعامى والمجتهد اذالمجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق وللعامى أن يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم فالضرورة دعت اليه فى كل مسئلة ليس فيها دليل قاطع أما العامى فانما جوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون فى معنى العاجز فينبغى أن يطلب الحق بنفسه فانه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد فى غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والغفلة عن دليل قاطع وهو قادر على معرفة جميع ذلك ليتوصل فى بعضها الى اليقين وفى بعضها الى الظن فكيف يبنى الامر على عماية كالعميان وهو بصير بنفسه فان قيل وهو ليس يقدر الا على تحصيل ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد قلنا مع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلا وظن غيره بدلا يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كما فى سائر الابدال والمبدلات الا أن يرد نص بالتخيير فترتفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كبنت مخاض وابن لبون فى خمس وعشرين من الابل فان وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق فى الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولا نسلم أن مأخذه الالحاق بل عمومات تشمل العامى والعالم كقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما أراد من لا تعلم شيأ أصلا فان ذلك مجنون أو صبى بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء قلنا أما قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر فانه لا حجة فيه من وجهين أحدهما أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغى أن يتميز السائل عن المسؤل فمن هو من أهل العلم مسؤل وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسئلة حاضرة فى ذهنه اذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثانى أن معناه سلوا لتعلموا أى سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل لتشبع واشرب لتروى وأما أولوا الامر فانما أراد بهم الولاة اذ أوجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد وان كان المراد بأولى الامر الولاة فالطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالاعداد ولا استحالة انما الاستحالة حصول القطع بالمدلول مع ظنية الدليل فافهم (و) استدل على المختار (ثانيا ان تساوى دليلاهما) أى الاجتهادين المتخالفين (تساقطا فالحكم) بالحقية (تحكم والا فالصواب هو الراجح) فلا حقية لكل (وأجيب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان فى ظن المجتهدين فدلولاهما مظنونان لهما فهما حقان عليهما فى نفس الأمر (أقول على أن الخطأ فى الرجحان لا يستلزم الخطأ فى الحكم) فلا نسلم أن الصواب هو الراجح (لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدبر و) استدل على المختار (ثالثا أجمعوا على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدتها ظهور الصواب) فلو لم يحتمل كل مجتهد الخطأ لما كان لهذا الشرع المجمع عليه فائدة (وأجيب بمنع الحصر) أى بمنع حصر الفائدة فى ظهور الصواب (لجواز تبين الترجيح) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فيرجعان الى) دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبين (التساوى فيطلبان دليلا آخر أقول بعد علمهما بأن كليهما حكم الله) باجتهادهما (فالاشتغال بها لذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فانه لا مزيد عليه) بعد الرجوع الى الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضا حكم الله وقبله كان كذلك فلا فائدة فى شرع المناظرة أصلا (و) استدل على المختار (رابعا يلزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهدة وحرمتها) معا على بعلها (لو قال بعلها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يرى الحل) أى حل الرجعة بعد التطليق بهذا النحو (والمرأة الحرمة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطء حلالا وحراما معا (و) يلزم عليه أيضا (حلها) أى حل المرأة المجتهدة (لاثنين لو تزوجها مجتهد بلا ولى) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر بولى) وهو يرى اشتراط الولى فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثانى باطل وعند الثانى الأول فاسد والثانى صحيح وكلاهما حقان فى نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حلالا لزوجين (وأجيب بأنه مشترك الالزام) علينا وعليكم (اذ لا خلاف) بيننا وبينكم (فى وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجة والزوج ظنيهما واجبا وظن أحدهما الحرمة والآخر الحل وكذا يجب على المتزوجين اتباع ظنيهما وظن كل منهما الحل له وما قيل لا يلزم الا الحل عند مجتهد والحرمة عند

العلماء فالطاعة على العوام ولانفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها يمكن التمسك بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطابا مع العوام فلم يبق مخاطب الا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع الى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه ظواهر قوية والمسئلة ظنية يقوى فيها التمسك بأمثالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمفوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم بظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يفتون اكتفاء بمن عداهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن الا ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فما تقولون في تقليد الأعلم قلنا الواجب أن ينظر أولا وان غلب على ظنه ما وافق الاعلم فذاك وان غلب على ظنه خلافه فما ينفع كونه أعلم وقد صار رأيه مزيفا عنده والخطأ جائز على الأعلم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقا ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تسويغ الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتي به قلنا يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتي من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى

آخر ففيه ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فحينئذ يلزم اتصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين فلا حكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع الى الحاكم فما حكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع النقض لا لدفع الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع الى الحاكم فبقضائه يترجح أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمة أو الحل لاثنين في زمان واحد قطعا بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفرادا واذا اجتمعا فبترجيح آخر فافهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالاضافة الى أحدهما والحرمة بالاضافة الى الآخر) فلا استحالة فيه (كما في الشرح فأقول لا يخفى وهنه لان ذلك) أي حل المرأة والحرمة (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال وللآخر حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كليهما صوابان مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا أولا لو كان المصيب واحدا) من المجتهدين المختلفين (وجب النقيضان على المخطئ ان وجب الصواب عليه أيضا) كما وجب ما أدى اليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب على الخاطئ العمل بالصواب فهو تكليف بما لا وسع له فيه وبما لا علم له به والا وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأجيب باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان التالي) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما فيما لو خفي عليه قاطع) موجود واجتهد بخلافه وجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقا) والسر فيه أن الأمر برحمته الازلية سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقا أو غير مطابق ومطمح نظره الى الاخلاص والاطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانيا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عزى اسناده الى ابن عدي فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صوابا (لان الاقتداء بالخطأ ضلال وأجيب بأنه هدى من وجه لايجاب الشارع العمل به) فلا نسلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقا ضلال بل بالخطأ الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالاقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (تتمة * من الحنفية

للعوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا أهل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر فهي ذكرناه في مسئلة العدول الى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على بئر ماء فهذه مسئلة محتملة والله أعلم

﴿الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل﴾

﴿مسئلة﴾ التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لا في الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسالك * الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المعجزة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العامي اتباع المفتي اذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتي والشاهد لزم بحجة الاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا فانا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل * المسلك الثاني أن نقول أتحيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه فان جوزتموه فانكم شاكون في صحة مذهبكم وان أحلتموه فبم عرفتم استحالته بضرورة أم بنظر أو تقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلدتموه في قوله ان مذهبه حق فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلدتم فيه غيره فبم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فبم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وبم تفرقون بين قول مقلدكم انى صادق محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضا في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلدتم وان علمتم فبضرورة أم بنظر أو تقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عذرا) بحال لا في الدنيا ولا في العقبى (ولا شبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمعجزات واضحة) بحيث التحقت بالضروريات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا لا يلزمنا المناظرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر فيدعى أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفور المكابر (الا أن يعطى الجزية فنتركه وما يدين) به لانه أيضا نوع اذلال يصلح جزاء المكابرة (الا بعد المرافعة الينا) فانا لا نتركهم عند المرافعة على دينهم بل نحكم عليهم بأحكامنا وننقضي بها (الا الربا والزنا) فانا لا نتركهم وهم يأتون بهما (لحرمتهما في كل ملة) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لا مع أي شئ فعلوا (ولا يحد بالخمر اجماعا لاعتبار ديانته) الباطلة التي ترك عليها (وكجهل المبتدع مثل التنزيه بنفي الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنفي (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما عليه بعض المجسمة (ونحو ذلك) كانكار الشفاعة لاهل الكبائر وعليه الروافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مساغ للامتراء فيه (على بطلانهما) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لا شك فيه (لكن لا نكفره لتمسكه) أي المبتدع (بالقرآن أو الحديث أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون حقية كلام الله ورسوله وما أتى به اجمالا وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا لتدينهم وتوهمهم الفاسد أنه الدين المحمدي وأما لزومهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدي فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (والنهي عن تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخاري (وان دخلوا) أي كل الفرق (في النار الا واحدا) وهم المتبعون للصحابة بالنص فالروافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما لم يكن عذرا لزم التعذيب للاثم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد المكث الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أولياء الله من أكابر الصحابة أزالت عن

فان قيل عرفنا صحته بأنه مذهب للاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لايدركه الا الأقلون ويعجز عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلو عن الشواغل ويدل عليه أنه عليه السلام كان محقا فى ابتداء أمره وهو فى شرذمة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله كيف وعدد الكفار فى زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا فى جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين فان ساووهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور ولكن أكثرهم لايعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا أولا بم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فبم تميزون عن مقلد اعتقد فسادها ثم لو صح فتبع السواد الاعظم ليس عقلا بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرناه فى كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام أو موافقة الاجماع ولهم شبهة الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط فى شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فترك الخطر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فبم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلا وضلالا فكأنكم حملتم هذا خوفا من الوقوع فى الشبهة كمن يقتل نفسه عطشا وجوعا خيفة من أن يغص بلقمة أو يشرق بشربة لو أكل وشرب وكالمريض يترك العلاج رأسا خوفا من أن يخطئ فى العلاج وكمن يترك التجارة والحراثة خوفا من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفا من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وانه نهى عن الجدال فى القدر والنظر يفتح باب الجدال قلنا نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدال فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس ببعيد فهم مخلدون أبدا فى النار (وعليه) أى على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الا ما عن الامام مالك فى تكفير الروافض وعن متأخرى مشايخنا (الا من أنكر ضروريا) من الدين وكان بحيث لا مساغ للشبهة فى كون انكاره خروجا عن الدين كالاركان الاربعة وحقية القرآن اعلم أنى رأيت فى مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العياذ بالله كان زائدا على هذا المكتوب المقروء وقد ذهب بتقصير من الصحابة الجامعين العياذ بالله ولم يختر صاحب ذلك التفسير هذا القول فمن قال بهذا القول فهو كافر لانكاره الضرورى فافهم (وكجهل الباغى وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضا لا يكون عذرا فيعذب فى الآخرة ويقتل فى الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (اخواننا بغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغى أن يناظر) أولا قبل القتال (لعله يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (على ابن عباس) رضى الله عنهما (لذلك فان رجع) فحسن (والا وجب القتال) فى الدر المنثورة روى عبد الرزاق والحاكم والبيهقى عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحرورية وكانوا فى دار على حدتهم قلت لعلى يا أمير المؤمنين أبرد عن الصلاة لعلى آتى هؤلاء القوم فأكلمهم فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الحلل فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس فما هذه الحلة قلت ما تعيبون على لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس أحسن الحلل ونزل قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا فما جاء بك قلت أخبرونى ما تنقمون على ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا ننقم عليه ثلاثا قلت ماهن قالوا أولهن انه حكم الرجال فى دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا وقاتل ولم يسب ولم يغنم لئن كانوا كفارا لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا ومحا اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرأيتم ان قرأت عليكم

لانه

لانه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعهم عن المماراة فى النص أو كان فى بدء الاسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول هؤلاء بعد لم تستقر قدمهم فى الدين أو لانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذى هو أهم عندهم ثم انا نعارضهم بقوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم وأن تقولوا على الله مالا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل هاتوا برهانكم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال ابن مسعود لا تكونن إمعة قيل وما امعة قال ان يقول الرجل انا مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا لا يوطنن أحدكم نفسه أن يكفر ان كفر الناس «(مسئلة)» العامى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر فى الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل بمسلكين أحدهما اجماع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع على لعصمته وكان على لا ينكر عليهم تقية وخوفا من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول على وغيره من الائمة فى حال ولايته الى آخر عمره لانه لم يزل فى اضطراب من أمره فلعل جميع ما قاله خالف فيه الحق خوفا وتقية المسلك الثانى ان الاجماع منعقد على أن العامى مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدى الى أن ينقطع الحرث والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدى الى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب المعايش ويؤدى الى اندراس العلم بل الى اهلاك العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الا سؤال العلماء فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتى بدليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم ووجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تنكرون أترجعون قالوا نعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال فى دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال فى المرأة وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أنشدكم الله أفحكم الرجال فى حقن دمائهم وأنفسهم واصلاح ذات بينهم خير أم فى أرنب ثمنها ربع درهم قالوا فى حكم دمائهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغنم أتسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تترددون بين ضلالتين فاختاروا أيتهما شئتم أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محا اسمه من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا قريشا يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله انى لرسول الله وان كذبتمونى اكتب يا على محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من على أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون ألفا وبقى أربعة آلاف فقتلوا (وما لم يصر له منعة يجرى عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويؤاخذ بما أتلف من مالنا (ومعها) أى مع المنعة (لا يجرى الحكم فى الدنيا (الا الاثم) فى الآخرة (فلا يضمن ما أتلف من نفس أو مال) لاهل العدل (اذا أخذ أو تاب كالحربى بعد الاسلام) لا يضمن ما أتلف من مال المسلم وقت الحرابة وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة فانهم لم يضمنوا النهروانيين ولا قتلة أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه بشئ (ويرث العادل مورثه) الباغى (اذا قتله) لاتباع الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أى كذا يرث الباغى اذا قتل مورثه العادل لكن اذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أبى حنيفة و) الامام (محمد) رحمهما الله تعالى خلافا للامام أبى يوسف فانه أتى بالقتل المحرم فيجزى بالحرمان والبغاوة ما زادته الا خبثا وجرما وجه قولهما انه لما اعتبر تأويلهم الفاسد فى عدم قصاص النفس

بدليل سمعي قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفعتم التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بابطال التقليد رأسا الا ما استثنى فظهر انه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناؤه من غير جنسه ووجه التجوز أن قبول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه جملة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكأنه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا ((مسئلة)) لا يستفتي العامي الا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وان سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله فيجب على الامة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته فلا يؤمن بكل مجهول يدعي أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوي وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجملة كيف يسئل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وان جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولا فانه لا يأمن كذبه وتلبيسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما اذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالناس كلهم عوام الا الافراد بل العلماء كلهم عدول الا الآحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن و يحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه ((مسئلة)) اذا لم يكن في البلدة الا مفت واحد وجب على العامي مراجعته وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما فعل في زمان

في الدنيا باجماع الصحابة علم أنه لم يبق لقتله جزاء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنيمة (لوحدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (علي والصحابة) كلهم رضي الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخفاء فان عدالة طلحة قطعية وما وقع هو فيه انما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا اذ ظهر فساده رجع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل انه كان مثابا في الفعل والفعل الاجتهادي لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمة مال النهروانيين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (وكجهل من عارض مجتهده الكتاب) فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به و ينقض لو قضى به الا انه لا مؤاخذة به في الآخرة أصلا (كحل متروك التسمية عمدا مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض بيعه ولو قضى القاضي به فان قلت فما بال الناسي حل مذبوحه متروكا قال (وفي الناسي أقيم الملة مقامه) أي مقام الذكر (اجماعا دفعا للحرج) و يفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسي كان مختلفا فيه بين الصحابة و بقي الى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد و يمين) للمدعي (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فانه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد و يمين (تدبر أو) عارض مجتهده (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أي القضاء بشاهد و يمين (مع) حديث (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور تلقته الامة بالقبول (وعن الزهري) قال (هي) أي القضاء بشاهد و يمين (بدعة وأول من قضى بها معاوية) فالحديث المروي في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مرويات لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلما لم يكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطء) عطف على القضاء أي كتحليل المطلقة ثلاثا للزوج الاول قبل دخول الزوج (كابن المسيب) أي كما روي عن سعيد بن المسيب (مع

الصحابة اذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق فى سؤال غير أبى بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم تجب مراجعة الأفضل فان استووا تخير بينهم وهذا يخالف اجماع الصحابة اذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا تجب الا مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم اذا اختلف عليه مفتيان فى حكم فان تساويا راجعهما مرة أخرى وقال تناقض فتواكما وتساويتما عندى فما الذى يلزمنى فان خيراه تخير وان اتفقا على الامر بالاحتياط أو الميل الى جانب معين فعل وان أصرا على الخلاف لم يبق الا التخيير فانه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى أما اذا كان أحدهما أفضل وأعلم فى اعتقاده اختار الفاضى أنه يتخير أيضا لان المفضول أيضا من أهل الاجتهاد لو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندى أنه يلزمه اتباع الافضل فمن اعتقد أن الشافعى رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهى وليس للعامى أن ينتقى من المذاهب فى كل مسئلة أطيبها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتى فانه يتبع ظنه فى الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع و بالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لا محالة وهذا التحقيق وهو أنا نعتقد أن الله تعالى سرا فى رد العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يزمهم لجام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيتذكرون العبودية ونفاذ حكم الله تعالى فيهم فى كل حركة وسكون يمنعهم من جانب الى جانب فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كالبهائم والصبيان أما اذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسئلة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير فيفعل ما شاء اذ ما من جانب الا و يجوز أن يغلب على ظن مجتهد والاجماع منعقد على أنه يلزمه أولا تحصيل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقد رواه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضى الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتريدين أن ترجعى الى رفاعة لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهده (الاجماع كبيع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهرى مع اجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو ثمرة عدم كونه عذرا فاما الاثم فليس فيه لانه ليس فى مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الادلة قطعيات) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كريمة لا تأكلوا مخصوص بالناسى والعام المخصوص ظنى وفيه تأمل وحديث اليمين على من أنكر أيضا مخصوص بالتحالف عند الاختلاف فى المبيع أو الثمن بعد القبض وقدم من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضا تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرر الخلاف فى الصحابة فلا يكون قطعيا (والثانى جهل) لا يكون عذرا لكن (يصلح شبهة) فيسقط ما يندرئ به (كقتل أحد الوليين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتص منه) وان كان هذا القتل تعديا بالشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم سقوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقد الولى القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل فى مجتهد فيه فيكون عذرا فى الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثالا لهذا القسم (وكمن زنى بجارية والده أو زوجته بظن حلها لا يحد عند) أئمتنا (الثلاثة للاشتباه بالانبساط بينهما فى الاستمتاع بمال الآخر) فأورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عدة) لانها تختص بما عدا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية ابنه فانه يثبت النسب اذا ادعاه وتصير أم ولد) له ودخلت فى ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعى وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العامي ينبغي أن يؤثر فان قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعامي يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل فان جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسئلة وليحكم بما يظنه فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكنا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاه دواء برأيه كان متعديا مقصرا ضامنا ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا فان كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء فخالف الافضل عد مقصرا ويعلم فضل الطبيبين بتواتر الاخبار وباذعان المفضول له وبتقدمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الافضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعامي أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الاصح عندنا والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

﴿الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الادلة﴾

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره الى النفي الاصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الادلة السمعية المغيرة فينظر أول شيء في الاجماع فان وجد في المسئلة اجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يقبلان النسخ والاجماع لا يقبله فالاجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ اذ لا تجتمع الامة على الخطا ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لان كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية الا بأن يكون أحدهما ناسخا فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك الى عمومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فان عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فان لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظر الى قياس النصوص فان تعارض قياسان أو خبران أو عمومان

(الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك) وهو بحقيقته يقتضي أن يكون مال ابنه وجاريته ملكا له ولا أقل من أن يحل له الاستمتاع الا أن الاستيلاد يقتضي الملك فتدخل الجارية في ملكه (وكحربي) معطوف على قوله وكمن زنى (دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد لأنها ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالما بدينناً فجوزه أن يكون حلالا في دين الاسلام العياذ بالله فأورث شبهة مسقطة للحد (بخلاف الذمي الذي أسلم فشرب) الخمر فانه يحد (لان حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فمن نشأ فيها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارئة للحد (الثالث جهل يصلح عذرا) وان لم يكن نشأ عن دليل (كمن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلا لزومها في الاسلام لا قضاء عليه خلافا لزفر) رحمه الله فهذا الجهل عذر لانه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتهر فجهله عذر) في حقه (أقول لا ينافي هذا ما تقدم من أنه اذا بلغ) الحكم (الى واحد) من الأمة (لزم الكل اجماعا) وعدم التنافي (لان سماع العذر قد يكون بعد اللزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار لبعض ولذا لم يأمر أهل قباء بالاعادة فتأمل (وكالأمة) معطوف على قوله كمن أسلم (المنكوحة اذا جهلت اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها اياها (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في الصورتين (بخلاف الحرة اذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذرا ويبطل حق الفسخ (وذلك لان الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصير منها فلا يكون عذرا كذا قالوا وفيه بحث لانها كانت قبل البلوغ غير مكلفة بتعلم العلم أصلا فعدم التعلم قبله يكون عذرا البتة لانه من غير تقصير فتأمل ﴿مسئلة * المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه اجماعا) لان ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فان قلت أليس الامام أبو حنيفة حكم بنفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الاجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

---

(١) قوله عند البلوغ الظاهر انه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه مصححه

طلب الترجيح كماسنذكره فان تساويا عنده توقف على رأي وتخير على رأي آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحله * اعلم أن الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين اذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها أجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغني عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر وان لم نعرف فصدق الراوي مظنون فنقدم الاقوى في نفوسنا وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين فكذلك في علتين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتحريم في موضع وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسئلة توجد فيها العلتان وتتعبد بالقياس لانه يؤدي الى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلل المظنونة لان الظنون تختلف بالاضافات فلا تجتمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظنان أوجبنا التوقف على رأي كما لو تعارض قاطعان ومن أمر بالتخيير أجاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخيير لان اللفظ لا يحتمل التخيير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصريح بالنفي والاثبات لا يحتمل التخيير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخيير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة وبالتشبيه وبالاستصحاب فاذا تعارضا فكيفما فعل فهو مستصحب ومشبه ومتبع للمصلحة أما القواطع فمتضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا ومنسوخا فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن يتخير اذ

لو قضى بغير رأيه ذاكرا له نفذ) هذه رواية وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة النسيان ينفذ رواية واحدة (خلافا لصاحبيه) في الوجهين (فلا ينافيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) والمنع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيرها أن الفتوى على قولهما في الصورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقيل جائز مطلقا و) قال (الأكثر ممنوع مطلقا وقيل ممنوع (الا ان خشي الفوت وعليه ابن شريح) وظني أنه تفسير للقول السابق (وقيل ممنوع (فيما يفتي به لا) للعمل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة روايتان) في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد) فانه لا يكون الا بالتأمل في الرجال ليعرف الأعلم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجبائي) المعتزلي (يجوز ان كان المقلد (صحابيا وقيل) يجوز ان كان صحابيا (أو تابعيا وقيل يقلد الشيخين) أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام أبا بكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا الجواز حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأجيب بأنه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشرع بعثه أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تحريمكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) للاكثر (ثانيا الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتيمم) ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لا نسلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول لا يخفى انه جدل) لا يسمع (فان القادر على اليقين كما أنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار فان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فتجويز التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) للاكثر (ثالثا لو جاز) التقليد (قبله لجاز بعده اذ لا مانع) منه (الا ملكة الاجتهاد) وهي متحققة في الصورتين والجواز بعده باطل اجماعا فكذا قبله (وأجيب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما يظنه حكما إلهيا بقول رجل أتباع الشافعي (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وظن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وظن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يمحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه

* المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم رجحتم أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتا لكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلو منصبهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى لا ماء الا من الماء وخبر من روت من أزواجه أنه كان يصبح جنبا على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنبا فلا صوم له وكما قوى علي خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الاشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تتبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في رأيهم وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة يرجحون و يميلون الى الاقوى فان قيل فلم لم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض البينتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبنى على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأة ولا مائة عبد على باقة بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف و (لو ثبت فخطاب المقلد) كأمر (على أنه مستلزم لجزء المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي لا الجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المجوزون مطلقا (قالوا أولا قال الله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاسئلوا (أقول و بدليل فاسئلوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهد اتفاقا) هذا (و) قالوا (ثانيا غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأجيب بان الظن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة ۞ (مسئلة * اذا تكررت الواقعة) وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها (فهل يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحاجب لانه ايجاب بلا موجب) شرعى (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكريره أبدا لدوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) لا احتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد و بالاحتمال لا يجب شئ كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يجيء من السفر (٠) في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا (وقيل ان كان ذاكرا للدليل الاول) عند تكرر الحادثة (فلا) يجب التجديد (والا فنعم) يجب (وعليه الآمدى والنووى) ولا يظهر للتذكر دخل فان النظر من المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العامي اذا استفتى مرة ثم تكرر) الواقعة (فهل يلزمه السؤال ثانيا فيه قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا ۞ (مسئلة * لا يصح للمجتهد في مسئلة أو مسئلتين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قول له الا اذا تعلق ظنه به فلو كان له قولان متناقضان كان النقيضان مظنونين (الا بالرجوع) عن أحدهما وحينئذ لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما الغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هنالك جوابان أحدهما

(الباب

(الباب الاول فيما ترجح به الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فان كان فى خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وان كان فى حكمين من أمر ونهى وحظر واباحة فالجمع تكليف محال فاما أن يكون أحدهما كذبا أو يكون متأخرا ناسخا أو أمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالتين كما اذا قال الصلاة واجبة على أمتى الصلاة غير واجبة على أمتى فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثانى الصبيان والمجانين أو فى حالتى العجز والقدرة أو فى زمن دون زمن وان عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر فى نفوسنا بصدق الراوى وصحته وتضعيف الخبر فى نفوسنا اما باضطراب فى متنه أو بضعف فى سنده أو بأمر خارج من السند والمتن أما ما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فسلامته مرجحة فان ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فان انضاف الى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوى فى الرواية فان قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة فى متن الحديث اضطرابا يوجب اطراحه قلنا لا يجب لانه فى معنى خبرين منفصلين الا أن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثانى اضطراب السند بأن يكون فى أحدهما ذكر رجال تلتبس أسماؤهم ونعوتهم وصفاتهم باسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروى أحدهما فى تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوى لا فى جملة القصة فما روى فى الجماعة أقوى فى النفوس وأقرب الى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد عاريا عن قصته المشهورة الرابع أن يكون راويه معروفا بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبى عليه السلام والآخر أن يقول كتب الى بكذا فان التحريف

جواب القياس والآخر جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هنالك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحدا واحدا (واذ قال الشافعى) رحمه الله تعالى (فى سبع عشرة مسئلة فيها قولان نحمل على أن للعلماء قولين) لا أن له قولين (وفائدة الحكاية) اياهما (عدم الاجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عندهم لتعادل الدليلين) فيحتمل قولان (ولا يخفى بعده) فانه ليس مقتضى التعادل والمتبادر أن هنالك قولين موجودين (أو) حمل (على أن لى فيها قولان بناء على القول بالتخيير عند التعادل) فالمكلف مخير فى العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبة) أى بمذهبهم فانه على تقدير أن يكون الحق واحدا يلزم التخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقدمر فى بحث التعارض ثم انه لا يستقيم على قول المصوبة أيضا فانهم انما قالوا بالتصويب اذا أدى اليه رأى مجتهد وظنه فاذا تعارض دليلان عند مجتهد فما تعلق ظنه بطرف فلا يكون الآخر صوابا فليس فى التخيير الا تخيير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حمل (على أن فى الزمان المتقدم لى قولان فللمجتهد فى المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حمل (على أنه يختلج لى قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب

(مسئلة * لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفى الهداية المراد اجماع الأكثر من الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل جاز النقض (نقض) هذا (النقض) أيضا الاجتهاد لاحق (ويتسلسل فتفوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فانه لا يتيسر فى كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلا اتفاقا وان قلد غيره) من المجتهدين (لانه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فانه ترك لما علمه حكما الهيا بما ظنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا) فينقض ما بنى عليه (كذا فى شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل مسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول الامام (أبى حنيفة) وههنا ايرادان الأول أن نقل الاجماع ليس فى محله فان الامام أبا حنيفة قائل بالنفاذ وهذا الايراد حق والثانى أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فان الشئ لا يحل ولا ينقض كالطلاق فى الحيض وهذا ليس بشئ فان

والتصحيف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف الى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالمتفق على كونه مرفوعا أولى السابع أن يكون منسوبا اليه نصا وقولا والآخر ينسب اليه اجتهادا بان روى أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره فما نسب اليه قولا ونصا أقوى لان النص غير محتمل وما في زمانه ربما لم يبلغه وما في مجلسه ربما غفل عنه الثامن أن يروى أحد الخبرين عن تعارضت الرواية عنه فنقل عنه أيضا ضده فيقدم عليه ما لم يتعارض لان المتعارض متساقط فيبقى الآخر سليما عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبي فرواية ميمونة تزوجني النبي عليه السلام ونحن حلالان بعد ما رجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظا وأكثر تحريا الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لان ما رآه مالك رحمه الله حجة واجماعا ان لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لان المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيبعد أن ينطوي عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره فيرجح به من يرجح بكثرة الرواة لان المرسل حجة عند قوم فان لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحا الثالث عشر أن تعمل الامة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون عملهم بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فيرجح به فان قيل ذلك قاطع في تصديقه قلنا لا بل يتصور أن يكذب على النبي عليه السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الامة على صدقه لا اذا اجتمعت على عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم قوله في الرقة ربع العشر في ايجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض لنفي الخطاب العام وليس

الحكم كان مبنيا على العمل بخلاف الاجتهاد والمبني على الحرام أورث خبثا فينقض ولذا حكم الصاحبان بالنقض وهذا ظاهر جدا في العمد وفي النسيان أيضا عدم التثبت وأيضا في هذا القضاء اعطاء مال أحد للآخر جبرا ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع * لو تزوج مجتهد بلا ولي ثم تغير اجتهاده فاختار ابن الحاجب التحريم مطلقا) اتصل به حكم حاكم أم لا (لانه مستديم لما يعتقده حراما أقول فيه أن) صحة (البقاء فرع صحة الانعقاد وقد كان يعتقد صحته) وقت الانعقاد فهو منعقد (فكان كنقض الحكم تدبر) وفيه أنه وان كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعمت جهل مركب والنكاح كان فاسدا فيلزم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الاصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبي حنيفة فانهم لما لم يكونوا مأمورين وكان ذلك جائزا عندهم فقد انعقد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ بالايمان لانه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفا بالتعبد بالفساد واعتقاد الصحة جهلا مركبا فتأمل ففيه نظر (وقيل التحريم (ان لم يتصل به حكم حاكم) والا فالاباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لان القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر في ابطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فان لاقى محلا مختلفا فيه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان في معتقده حراما حلالا نعم قد ذهب الامام الى ان القضاء لوجود الاسباب بشهود الزور ينفذ ظاهرا وباطنا وأين هذا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الا ما عن أبي يوسف في مجتهد طلق البتة فقضى بالرجعة ومعتقده البينونة يأخذ بها) أي بالبينونة ولا يلتفت الى القضاء (فتأمل) ووجهه أيضا ما ذكرنا أن معتقد المطلق أن الحكم الالهي التحريم فلو أخذ بالقضاء لزم ارتكاب ما هو محرم في معتقده الا أن يجعل القضاء حلالا في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج مقلدا ثم علم تغير اجتهاد امامه فكذلك) الاختلاف فعند البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك الا ان يتعلق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المفارقة مطلقا) لانه ليس للمقلد معتقد انما كان العمل على حسب فتوى امامه فاذا رجع الامام فله ان يبقى على القول المرجوع عنه لان المرجوع عنه والمرجوع اليه سواء اللهم الا ان صار برجوعه مجمعا عليه فحينئذ اختار المرجوع اليه * (مسئلة * هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار)

بتعرض للزكاة ولالسقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لعمومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلا بالافادة ومعارضه لا يفيد الا بتقدير اضمار أو حذف وذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق الى المستقل السابع عشر أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر والكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه وقد يرجح لأمور خارجة عنها وهي خمسة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا نكاح الا بولي مع قوله الأيم أحق بنفسها من وليها الا نحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الاذن لا في العقد واللفظ يعم الاذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة أو الامة أو النكاح من غير كفء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأويلنا أقرب فانه لا ينبو عنه اللفظ بل كان اللفظ محتملا لهما أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والامة فبعيد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضا من منصب الصحابة فيكون أضعف كما روا وامن أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة باعادة الوضوء عند القهقهة نخبرنا وهو قوله كان يأمرنا اذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا الا من جنابة لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه القهقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرق الخصوص اليه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فان لم يصح ذلك فيدل على ضعفه لا محالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصد به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أيما إهاب دبغ فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومه على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة نهيه عن افتراش جلود السباع لأنه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة بل ربما نهى عن الافتراش للخيلاء أو لخاصية لا نعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين اثبات ما ظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلا (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (للنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلا (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم انما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الامر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة الباقية (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (ممكن لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الا عين المدعى أو مساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع فللتعبد بالاجتهاد أو التقليد) فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا لو جاز) التفويض (لأدى الى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها والا) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهادا) لا تفويضا (قلنا لا يلزم من عدم علمه بها انتفاؤها) في نفس الامر (فلعل الآمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا يذهب عليك أن حقيقة التفويض التخيير بين ان يحكم به أو بضده فهو تخيير بين تفويت المصلحة وعدمه وان كان يقع اختياره لما فيه مصلحة وهذا التخيير لا يتأتى من الحكيم فافهم الموقعون (قالوا أولا) قال الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لا نسلم أنه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاح له بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو أنه كان مضر البدنه فهو حرام عليه ويؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم اسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النسا فلم يجد شيئا يلائمه الا لحوم الابل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانيا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر) فانا نجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الاذخر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا اما بوحي أو اجتهاد أو اختياره (ولا وحي ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لا نسلم أن الاذخر من الخلا) فان الخلا نبات رقيق أخضر والاذخر نبت ذو رائحة (فالاستثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فاباحته قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حر لأن ضرر الرق فى الخيار قد ظهر أثره ولا يجرى ذلك فى الحر

﴿القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة﴾

الاول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الامة أو بعض الائمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به اذ لا يجب تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول به واحد الثانى أن يكون أحدهما غريبا لا يشبه الاصول كحديث القهقهة وغرة الجنين وضرب الدية على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة فى احدى عينى الفرس فهذه الاحاديث لو صحت لا تؤخر عن معارضها الموافق للاصول لان للشارع أن يتعبد بالغريب والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطا ورجعنا الى القياس وذلك ليس من الترجيح فى شئ الثالث الخبر الذى يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وان كان الحد يسقط بالشبهة وقال قوم الرافع أولى وهو ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتا فى صدق الراوى فيما ينقله من لفظ الايجاب أو الاسقاط الرابع اذا روى خبران من فعل النبى صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآخر ناف فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما فى حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد بينا فى باب أفعال النبى عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل العراق المثبت للعتق أولى لغلبة العتق ولانه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتا فى صدق الراوى وثبوت نقله السادس الخبر الحاظر لا يرجح على المبيح على ما ظنه قوم لانهما حكمان شرعيان صدق الراوى فيهما على وتيرة واحدة

﴿الباب الثانى فى ترجيح العلل * ومجامع ما يرجع اليه ترجيح العلل خمسة﴾

الأول ما يرجع الى قوة الأصل الذى منه الانتزاع فان قوة الاصل تؤكد العلة الثانى ما يرجع الى تقوية نفس العلة فى ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الاذخر داخل فى الخلا (فلا نسلم أنه أراده لجواز التخصيص) بغير الاستثناء من قبل (فالاستثناء تقرير للمراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقا للخروج بغيره) لا به (نعم) هو الاستثناء (متصل لو قدر نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فانه لابد من التقدير ضرورة فان كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام متكلم واحد فى زمانين واذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلابد له من قرينة (ولو سلم العموم) للاذخر أيضا (فيجوز النسخ) أى يجوز كونه نسخا (بوحى كلمح البصر سيما على رأى الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق فى الجواب (فان قيل الاستثناء يأباه) أى النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ يوجبه) ثم يرفعه (قلنا هو) الاستثناء (من المقدر فى كلام العباس) أو من المقدر فى كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانيا (لا مما ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فانه يعم مطلقا) ثم ان تسخ حكم بعض أفراده (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (فى مقابلة النص وذلك مبنى على جواز التخصيص بالاجتهاد تدبر) وهذا ليس بشئ فان مقصود العباس السؤال باستثناء الاذخر فانه يتوقف عليه حوائج كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فمعنى قوله يا رسول الله الا الاذخر يا رسول الله حرم الخلا كله الا الاذخر وليس هذا من التخصيص فى شئ فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم) بالسواك وقد تقدم (و) قول الاقرع بن حابس (أحجنا هذا لعامنا أم للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب) وهذا ظاهر فى الاختيار (والقول بانها شرطية) تقديرية مخبرة عن لزوم المحال للآخر (بعيد لان العرف) فيه (للاختيار ولما قتل النضر بن الحرث) صبرا وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديدا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فمكنه الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام ما أنشدته ابنته أو أخته قتيلة) بيان للاخت (أمحمد ولأنت ضنء) بكسر الضاد وفتحها الذى يبخل به لعظم قدره (نجيبة * فى قومها والفحل فحل معرق) على بناء المفعول أى من له عروق فى الكرم (ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق) التضيق الاغضاب أى وربما وقت عن الفتى مع كونه مغيظا بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمننت عليه) وهذا ظاهر

مايرجع الى قوة طريق اثبات العلة من نص أو اجماع أو أمارة الرابع مايقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تتقوى بشهادة الاصول وموافقتها لها * القسم الأول مايرجع الى قوة الاصل وهى عشرة الأول أن تكون احدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره فى الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن بنظر ودليل فانهما وان كانا معلومين فجاحد الضرورى يكفر وجاحد النظرى لا يكفر فذلك أقوى فان قيل أليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان مظنونتان وانما المعلوم أصلاهما والترجيح للعلة المظنونة الثانى أن يكون أحد الأصلين محتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء الى نسخه فما سلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل احدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وان كان واجبا قطعا فهو حق بالاضافة الى من ظن صدق الراوى والآخر حق فى نفسه مطلقا لا بالاضافة الرابع أن يكون أحد الاصلين ثابتا بروايات كثيرة والآخر برواية واحدة فانه يرجح الاول عند من يرجح بكثرة الرواة ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الاصلين ثابتا بعموم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعموم دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الاصلين ثابتا بصريح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الاصلين أصلا بنفسه والآخر فرعا لاصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الاصلين مما اتفق القائسون على تعليله والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليله من القائسين وان لم يكونوا كل الامة أقرب الى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الاصلين مكشوفا معينا والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديمه على غيره والمجهول لا يدرى ما رتبته وما وجه معارضته

فى الاختيار (قلنا) لا نسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحى كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خير فيها) تخييرا (معينا أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التخيير فى الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو الاباحة فى الفعل والترك والتفويض تخيير فى تعيين وليس فيه شئ من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح فى الصورة الاخيرة واما الصورتان السابقتان فصحته فيهما لا تخلو عن كلفة ويلزم فيه ما ألزم الشيخ فتأمل ﴿مسئلة * يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والاستاذ) فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والنزاع) انما هو (فيما قبل أشراط الساعة) من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فالخلو بعد ظهور أشراط الساعة مجمع عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل فى الدين المحمدى لكن التحقيق أنه يفتى بالهام الهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة فى الدين المحمدى كذا فيحكم به لا عن اجتهاد (و) النزاع (فى المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا فى المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد اذا أطلق لخلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعا كما صرح به الامام الغزالى والقفال والرافعى وفى الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد فى زماننا ولان اللازم من دلائل الفريقين ثبوت المجتهد مطلقا أو انتفاؤه كذا فى الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخارى وهذا يدل على عدم بقاء عالم فى الارض فى زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع فى خلوه قبل وقوع أشراط الساعة فالازم غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعى والقفال بأنه وقع فى زماننا هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكر مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وان كان من جملة الأولياء لا يصلح حجة فى الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفى واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد فى المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الاصلين مغير النفي الاصلي والآخر مقررا فالمغير أولى لانه حكم شرعي وأصل سمعي والآخر نفي للحكم على الحقيقة * القسم الثاني مالا يرجع الى الاصل ونرجع الى بقية الاقسام الاربعة نوردها من غير تفصيل لتعلق بعضها بالبعض ويرجع ذلك الى قريب من عشرين وجها الاول أن تثبت احدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أورد في الترجيح وهو ضعيف لان الظن ينمحي في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح اذ لو بقي معه لتطرق شكا اليه ويخرج عن كونه معلوما وقد بينا انه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا لمظنون على مظنون الثاني أن تعتضد احدى العلتين بموافقة قول صحابي انتشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك اجماعا أما من اعتقده اجماعا صار عنده قاطعا ويسقط الظن في مقابلته الثالث أن تعتضد بقول صحابي وحده ولم ينتشر فقد قال قوم قوله حجة فان لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس به في ظن مجتهد اذ يقول ان كان ما قاله عن توقيف فهو أولى وان كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد الرابع أن يترجح بموافقته بخبر مرسل أو بخبر مردود عنده لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح بشرط أن لا يكون قاطعا ببطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بمثل حكم احدى العلتين أعني بجنسها لا لعينها فانه ان شهدت لعينها كان قاطعا رافعا للظنون الى النيات وشهادة الكفارات لاستواء البدل والمبدل في النية فهذا أيضا يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضروريا في أحدهما نظريا في الآخر فان كانا معلومين أو كان أحدهما متيقنا والآخر مظنونا فان من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البر قوتا وكون الخمر مسكرا ومنه ما يظن ككون الكلب نجسا اذا علل امتناع بيعه بنجاسته وككون التراب مبطلا لرائحة النجاسة اذا ألقي في الماء الكثير المتغير لا ساترا وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآخر نظري أو أحدهما معلوم والآخر مظنون اذا

اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى الحنابلة (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال) أو حتى يقاتل آخر هذه الامة الدجال (وأجيب بأنه) غاية ما لزم منه عدم وقوع النفي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فان أحدا الجائزين ربما لا يقع ورد بأنه يلزم) منه (الامتناع شرعا والا لزم كذبه) أي الشرع العياذ بالله والنزاع انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخلو عن ضرورة) في الواقع ولو غيرية واذ قد دل الدليل على الوقوع الدائمي فلزم الوجوب قطعا ولو بالغير وان تأملت حق التأمل وجدت هذه العلاوة مغاير لما تقدم واذا لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (ان اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لا دوام) وقوع (الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانيا الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لان الحوادث غير متناهية فلا يكفي تقليد الميت) لانه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصر عنه (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب الملازمة ممنوعة فان الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الاجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب أو مجتهد في البعض و (الجواب) ثانيا (اذا فرض موت العلماء فالبطلان) للتالي (ممنوع لان المبادي شرط) ومن جملتها العلماء واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقا (فتدبر) وفيه شيء فانه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق فالاولى أن يقال انه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما ابتلي كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتهد دليله وحجته (كأخذ العامي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام أو الى الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العامي الى المفتي والقاضي الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليدا وان كان العمل بما أخذوا بعده تقليدا (لايجاب النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على أن العامي مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) امام الحرمين (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

---

(١) ولا لمظنون الخ في نسخة ولا لمعلوم على مظنون واعل الظاهر ولا لمظنون على معلوم تأمل كتبه مصححه

عارضهما هو ضرورى الوصفين أو معلوم الوصفين لان ما علم مجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك أو الظن الى أحد وصفيه لان الحكم لامحالة يتبع وجود نفس العلة فما قوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود الى التعلق بالعلم بالعلة فاذا كان احدى العلتين حكما ككونه حراما أو نجسا والاخرى حسيا ككونه قوتا ومسكرا زعموا أن رد الحكم الى الحكم أولى حتى ان تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله بالتميز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالانسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون احدى العلتين سببا وسببا للسبب كما لو جعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل ايلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى الى النباش واللائط لان تلك العلة استندت الى الاسم الذى ظهر الحكم به هذا اذا تساوت العلتان من كل وجه أما اذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه فالدليل متبع فيه كما أن القاضى لا يقضى في حالة الغضب لا للغضب ولكن لكونه ممنوعا من استيفاء الفكر فيجرى في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذى ينسب الحكم اليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا نعنى بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لان الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم اذا

(والمفتى المجتهد من حيث يجيب السائل) فهو أخص منه (والمستفتى يقابله) أى السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التجزى) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهدا مفتيا وفي بعضها مستفتيا (لتعدد الجهات والمستفتى فيه) الذى وقع السؤال عنه المسائل (الشرعية والعقلية على) المذهب (الصحيح لصحة ايمان المقلد عند الائمة الاربعة) الامام أبى حنيفة والامام الشافعى والامام مالك والامام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافا للاشعرى وان كان آثما في ترك النظر) والاستدلال أما قبول ايمان المقلد فثابت بالدلائل القطعية فانه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ايمان كل أحد وان حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدروا على النظر أصلا وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير نكير والخلاف انما نشأ بعدهم وأما التأثيم بترك النظر فلم ينص عليه الائمة انما حكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذى كان واجبا وهذا ليس بشئ فان النظر ما كان واجبا الا لتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا اثم في الترك كما اذا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذى كان وجب من غير اثم فافهم

(مسئلة * لا يجوز التقليد في العقليات كوجود البارى ونحوه عند الاكثر) وهذا لا ينافى ما مر من اجماع الائمة الاربعة على صحة ايمان المقلد لان التقليد الممنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا ينافى صحة الايمان والتصديق اذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من البين لبقى هو على التصديق فافهم (والعنبرى وبعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيهما (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الاجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته ورسالة رسوله وهو التصديق الجازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلا (ولا يحصل بالتقليد لامكان كذب المخبر) لكونه غير معصوم نعم ان حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولانه يلزم النقيضان في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلا لكون كل منهما علما (فلابد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتم لو قلنا ان كل تقليد يفيد العلم بل يجوز والتقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد قد يفيد الجزم ثم ان كان مقلد المنزله علم واقعى يكون جزمه علما فقد حصل بتقليد بعض الكملة العلم القاطع ولعل انكار هذا انكار للقطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعا كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين امام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا الى النظر لكن ان نظر كان أولى وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت مجوزو التقليد (قالوا لو وجب النظر (لفعله الصحابة وأمروا به وذلك منتف والا نقل كما في الفروع) بل دواعى هذا النقل أوفر لاشتغال كل أحد به

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بما نصب الله عليه دليلا معرّفا أو أمارة معلنة وربما لم ينصب دليلا فاذا قوة الدليل المعرف بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر واشدة التأثير بوجوه أولها انعكاس العلة مع اطرادها فهي أولى من التي لا تنعكس عند قوم اذ دوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيا واثباتا يدل على شدة تأثيرها كشدة الخر اذ يزول الحكم بزوالها الثاني أن تكون العلة مع كونها علة داعية الى فعل ما هي علة تحريمه كالشدة فانها محرمة وهي داعية الى الشرب المحرم لما فيها من الاطراب والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر وعا فهي أكثر تأثيرا وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة حنيفية والباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احداهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا بعيد لان تأثير العلة انما يكون في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد عند قوم وهذا يظهر ان كان طريق الاستنباط مختلفا وان كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم الى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل اجماعا) وضرورة من الدين فاذن هم نظروا وأمروا به (وأما النقل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنين) عن الاكثار والاشتغال بالبحث (بصفاء الاذهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم لمن تبعهم (لكنهم كانوا عالمين بحصوله) للتابعين (فانه ليس المراد بالنظر ههنا) (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفا الا للبعض الأندر (بل المراد) (ما يفيد الطمأنينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلية ومنع عدم أمرهم فان المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بحصول التصديق وهو كان حاصلا لهم كما يشهد به قصة الاعرابي وأما دعوى أنه لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فان كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلهما يوجبان العلم الضروري ﴿حكاية لطيفة﴾ ان رجلا من البدلاء مات في أرض الشام أو الروم فذهب قطب الوقت الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلى عليه ودفنه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية وكان هو كافرا غليظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلمتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله الى مقام البدلاء وأقامه مقام الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقالوا سمعا وطاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضي الله تعالى عنه تواترا معنويا فانظر بعين الانصاف أين كان ههنا النظر انما حدث في قلبه علم ضروري موجبه التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فان طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من ايجابه (قلنا) هذا (منقوض بالمقلد) على صيغة المفعول أي من قلد به فانه غير مقلد للغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل) هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلدا لكان له مقلد به أيضا هذا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا حاصلا من بركة الصحبة الشريفة والاولى في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقا الى تحصيل العلم اليقيني وان كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات مقطوعة لزم حصول العلم وانما يكون غير مأمون بتقصير منه كانكار البديهيات وغيره فافهم ﴿مسئلة * غير المجتهد المطلق ولو﴾ كان (عالما يلزمه التقليد) لمجتهد ما (فيما لا يقدر عليه من الاجتهاديات) أي على تحصيله ومعرفته فقط لا فيما يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزي) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزي وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تبين له الصحة

الاصول كـكثرة الرواة للخبر مثاله انا اذا تنازعنا فى أن يد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعى رحمه الله علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه الى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليتملك فيشهد للشافعى فى علته رحمه الله يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لابى حنيفة رحمه الله الا يد الرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعى عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا اذا علل بالطعم يشهد له الملح أيضا وان علل بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذى منه الاستنباط فهى أولى من المخصصة قال الله تعالى أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فبرزت علة تقتضى اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذى ينفى العموم لمجرده حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت مالم يعرف العموم فافادت والعلة المقررة للعموم لم تفد مزيدا فكانت أولى كالمتعدية فانها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان المتعدية قررت الملفوظ وألحقت به المسكوت وافادت والقاصرة لم تفد شيأ حتى قال قائلون هى فاسدة فتخيل قوم لذلك ترجيح المتعدية وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التى لم تخالف الحادى عشر ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التى

بدليله) بان يظهره المجتهد. (لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير نكير) علماء كانوا أو عوام (وشاع) ذلك (وذاع) حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو يعم فيمن لم يعلم) فانهم مخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤل عنه سواء كان مقدرا أو محذوفا مثل المقتضى (لان الأمر المقيد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأينما يوجد وأى وقت يوجد وجب السؤال (أقول فى دلالته على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا مما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتى (لأبداه) الشارطون تبين الصحة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلد فيه من دليله (يؤدى الى وجوب اتباع الخطا لجوازه) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا (بأنه مشترك الالزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظنى كما كان (وكذلك المفتى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (يطمئن بظنه فكأنه لا خطأ) وأما قبله فلا اطمئنان لجواز ظنه ماليس أمارة أمارة فافهم (و) أجيب ثانيا (بأن الممتنع اتباع الخطا من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) واللازم هو الثانى والممتنع هو الاول وعليك أن تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للمقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهده علته غير شاف بل الأولى أن يقال الممنوع اتباع الخطا من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأمور من الله تعالى بأن يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط فى التقليد أن يقول المسؤل عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فاذا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بالرأى فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به اذ ليس الحكم الا لله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكمى حكمت برأيى الا أن العبرة للمعنى المقصود فمن أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأيى فينبغى أن لا يكون فى اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من) مفت (معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أى بسببه (المعظمين) له فى أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلوجوب التوقف فى قوله انه ظهر من اجتهادى لاحتمال الكذب فيه (كالمجهول مطلقا) فى العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاؤه اتفاقا (وان جهل علمه) أى اجتهاده (دون عدالته) بل هى مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتائه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مباديه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاؤه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا لو امتنع) التقليد (هنالك) أى عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لامتنع التقليد (فى عكسه) أى فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالتزام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هى أقل شبها باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه فى الوصف الذى لا يتعلق الحكم به موجبا للحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايته أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة لأن الشئ يترجح بقوته لا بانضمام مثله اليه كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشئ الى جنسه أولى من رده الى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج لأنه أقرب شبها به وهذا ليس ببعيد لان اختلاف الاصول يناسب اختلاف الأحكام فاذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم الثانى عشر علة أوجبت حكما وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لان العلة تراد لحكمها فاذا كانت فائدتها أكثر فهى أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب الا الجلد وعلى مساقه قالوا علة تقتضى الوجوب أولى مما تقتضى الندب وما تقتضى الندب أولى مما تقتضى الاباحة لان فى الواجب معنى الندب وزيادة الثالث عشر ترجيح المتعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة فى ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهى أولى الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة لأن

فى الاخبار بالحكم وليس متفقا (ولو سلم عدمه) أى عدم الامتناع فى العكس (وهو الحق فالفرق أن العدالة هو الغالب فى المجتهدين) فلا يضر الجهل وان الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد فى العدول) فانه أعز من الكبريت الاحمر (ثم هل يقبل قول العدل انى مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كادعاء الصحابية) يقبل (هذا) الا أنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يفتى به (بمذهب مجتهد) لا بأن يجده منصوصا منه بل انما يفتى (تخريجا على أصوله ان كان مطلعا على مبانيه) أى مبانى مذهب المجتهد (أهلا للنظر) فيه (والمناظرة) للذب عما يرد عليه (وهو المسمى بالمجتهد فى المذهب) فى الاصطلاح (جاز) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحل لاحد أن يفتى بقولنا مالم يعلم من أين قلنا) أى من أى أصول قلنا وأفتينا فان كان من الخبر فمن أى سند روى وان كان من القياس فبأى علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم فى النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل فى التيسير عن الشيخ أبى بكر الجصاص الرازى (وقيل يشترط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلا (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أى كنقلها (فاتفاق) فى الجواز ويقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا والا فيقبل مطلقا (لنا وقوعه) أى الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (المتبحرين فى جميع الاعصار بلا نكير و) بلا (نكر) الافتاء تخريجا (من غيرهم) أى غير المتبحرين (فكان اجماعا) على جوازه لهم دون غيرهم (قيل اذا فرض عدم المجتهدين فلا اجماع) لان أهله هم المجتهدون (وأجيب باعتبار التجزى) يعنى الاجتهاد متجز والعلماء الأعلام فى كل عصر أفتوا زعما منهم بجواز هذا الافتاء اجتهادا فتأمل فيه (أقول وأيضا وقع) هذا الافتاء (فى زمان المجتهدين فان أصحاب) الامام (أبى حنيفة كانوا يفتون بمذهبه فى زمان) الامام (الشافعى و) الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عيينة وعطاء وغيرهم (بلا نكير) من أحد فكان هذا اجماعا (وحينئذ) أى حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فاذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الاولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الاعصار) وان كانوا غير مجتهدين (حجة كالاجماع) فانه يأبى العقل من اجتماعهم من غير أن يكون واضحا لديهم وانه كان بالسماع عن مجتهديهم قال (المانع لو جاز) لعالم (لجاز لعامى اذا عرف) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كما ان العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعامى بالاتفاق فلا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أى العامى (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضول) من أهل الاجتهاد (مع وجود الافضل) منهم (فى العلم عند الأكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر فى الارجح) أى فى ان أيهم أرجح فيحصل الارجح (ثم يجب) اتباعه لنا أولا كما أقول عموم) قوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) ان كنتم لا تعلمون عام للمفضول والافضل (و) لنا (ثانيا القطع فى عصر الصحابة بافتاء كل صحابى مفضول فكان) هذا (اجماعا) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكما شرعيا والمقررة ما أثبتت شيأ وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتضدة بحكم العقل الذى يستقل بالنفى لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضى الزكاة فى الخضراوات وأخرى تنفى الزكاة وعلة توجب الربا فى الأرز وأخرى تنفى فان قيل فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيأ لأنها لو لم تكن علة لكنا نبقى الحكم أيضا قلنا ان كان الأمر كذلك فلا يصح كن علل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغى أن يقتضى تفصيلا لا يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة شرط أو اطلاقا لا يقتضيه العقل كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت فان تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لان النفى الذى لا يثبت الا شرعا كالاثبات وان كان نفيا أصليا يرجع الى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخى العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولا يجرى فى العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل اذا كان للوجوب وجه وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هى بطريق الاولى على ما هى مثل كتعليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل اقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام لولا اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة فى الافضل أرجح (واعترض فى التحرير بانه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أى الافتاء من المفضول (عند مخالفة الكل) ذلك المفتى والا فانما يستفتيه لكون رأيه بعينه هو رأى الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما (يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جدا فانه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضول ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلا فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء المفضول مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل (كافتاء ابن مسعود فى المفوضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأمير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع) أى قريب منها (وقدم) فى بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (للعامى) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء اليه أقول على أن غير المجتهد) الذى يجب عليه التقليد (ربما كان عالما ذا بصيرة) فيتمكن من الترجيح وهذه العلاوة غير واردة فان مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد فى الكل كما هو مذهب الخصم لأدى الى الحرج العظيم فى العامى ولا قائل بالفصل فتدبر الشارطون (قالوا أقوالهم للمقلد كالأدلة للمجتهد) فى حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) فى أقوالهم عند التعارض كما يجب (بأن الاعلم أقوى) فى اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المفيد للظن القوى أقوى (وأجيب بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضا (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أى الترجيح (أسهل على المجتهد) لكمال علمه وقوة ذهنه (بخلاف العامى فانه وان أمكن) له فى بعضهم (فربما لا يتيسر) فيقع فى الحرج (أقول على أن الترجيح قد يكون بالتحرى كما قال علماؤنا فى تعارض قياسين) متعارضين فلا ينحصر فى كونه أعلم ثم لك أن تجيب بوجه آخر فانه انما يجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض الا بالترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبرة لظنه وانما العمل بقول من يحتمل وصوله الى الحكم الواقعى وفيه فتوى الافضل والمفضول سواء فافهم * (مسئلة * لا يرجع المقلد عما عمل به) من حكم جزئى (اتفاقا كذا فى المختصر والتحرير) الشيخ وان ذكر ههنا موافقا للمختصر وتنزلا على رأيه لكن كلامه فى فتح القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) فى الحاشية قال الزركشى الاتفاق ذكره الآمدى وابن الحاجب وليس كما قالاه ففى كلام غيرهما جريان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثليث) فى المذاهب (فى الالتزام) رأى مجتهد (فان وجوده) أى الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده (تدبر ثم الأشبه) الى الصواب (ان عمل بتحرى قلبه فلا يرجع عنه ما دام كذلك) أى على التحرى فانه نوع من الترجيح و لـ

وقياسه على الخطا وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وان كان ذلك بطريق الاولى فهو أقوى
السابع عشر رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف اذ رب لازم لا يكون علة كحمرة الخمر بل
كوجود الخمر والبر الثامن عشر رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة
بمثلها التاسع عشر رجح قوم علة توجب حكما أخف لأن الشريعة حنيفية سمحة ورجح آخرون بالضد لأن التكليف شاق
ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة العشرون ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها
كتعليل الشافعي رحمه الله في مسئلة جنين الأمة يوجب حكما مساويا للاصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة
رضي الله عنه يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع اذا أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف

الرابع خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلده (في غيره) أي غير ما قلد فيه (المختار نعم) يقلد ان شاء (للعلم من
استفتائهم مرة) اماما (واحدا و) مرة (أخرى) اماما (غيره بلا نكير) من أحد فصار اجماعا وتواتر هذا بحيث لا مجال للمماراة
(ولو التزم مذهبا معينا) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كمذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام
بمعرفة دليل كل مسئلة مسئلة وظنه راجحا على دلائل المذاهب الأخر المعلومة مفصلا بل انما يكون العهد من نفسه بظن
الفضل فيه اجمالا أو بسبب آخر (فهل يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقيل نعم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من
مذهب الى آخر حتى شدد بعض المتأخرين المتكلفين وقالوا الحنفي اذا صار شافعيا يعذر وهذا تشريع من عند أنفسهم (لان
الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه) فلا يترك قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين أمرا لنفعه له في الحال
ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على
هوسه فافهم وتثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقد به لكن ينبغي
أن لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام قطعا في التمذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له
(ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة) فايجابه تشريع شرع جديد ولك أن تستدل عليه بان اختلاف
العلماء مرحمة بالنص وترفيه في حق الخلق فلو الزم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة (وقيل) من التزم (كمن لم يلتزم فلا يرجع
عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا) أي لانه
ليس للاتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ ما لم يوجبه الشرع
باطل لان التشريع بالرأي حرام وأما أنه لا يرجع عما قلد فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويتخرج
منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير لعل المانعين للانتقال
انما منعوا لئلا يتتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان أن يسلك الأخف
عليه اذا كان له اليه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحريم و(بأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا مبني على منع الانتقال
عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يحب ما خفف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع
الرخص للتلهي كعمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي قصدا الى اللهو وكشافعي شرب المثلث للتلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع
لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا) فقد وجد مانع شرعي
عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي بمنع هذا الاجماع (اذ في تفسيق متتبع الرخص عن) الامام (أحمد روايتان)
فلا اجماع ولعل رواية التفسيق انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب
احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما لم يقل به أحد فيكون باطلا) اجماعا (كمن
تزوج بلا صداق) للاتباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى (ولا شهود) اتباعا لقول الامام مالك (ولا ولي)
على قول امامنا أبي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقا أما عندنا فلانتفاء الشهود وأما عند غيرنا فلانتفاء الولي (فأقول مندفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحرة وفى الذكر والانثى منه جنس من الابل والعلة التى تقطع النظر عن الانوثة والذكورة أولى لانها أوفق للاصل فهذه وجوه الترجيحات وبعضها ضعيف يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها ان شاء الله تعالى هذا تمام القول فى القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الاقطاب الاربعة التى عليها مدار أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

﴿ تم ﴾

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفى القول الثالث انما يكون اذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه) والا احتمل الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة * اختلف فى تقليد الميت والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتدبه اذا مات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير نكير) شاع وذاع حتى صار قطعيا كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والا لم ينعقد الاجماع على خلافه) لوجود قول مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا نقض فان الخبر قابل للنسخ فيحتمل أن يكون منسوخا فى الواقع ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن ينعقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما اذا ثبت قطعا وعلم بقاء حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما ههنا فلو اعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالحق فى الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصر ما لا يكون خطأ والاجماع ميت له فلذا يصح انعقاد الاجماع على خلافه ربما لم يتحقق الاجماع فقوله حى مع دليله فيصح تقليده ﴿فرع * قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد) أعيان (الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم فان أقوالهم قد يحتاج فى استخراج الحكم منها الى تنقير كما فى السنة ولا يقدر العوام عليه (بل يجب (عليهم اتباع الذين سبروا) أى تعمقوا (وبوبوا) أى أوردوا أبوابا لكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونقحوا) كل مسئلة عن غيرها (وجمعوا) بينهما بجامع (وفرقوا) بفارق (وعللوا) أى أوردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم الفقه لا لأعيان الصحابة المجملين القول (وعليه ابتنى ابن الصلاح منع تقليد غير) الائمة (الأربعة) الامام الهمام امام الائمة امامنا أبى حنيفة الكوفى والامام مالك والامام الشافعى والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك) المذكور (لم يدر فى غيرهم وفيه ما فيه) فى الحاشية قال العراقى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر أميرى المؤمنين فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل بهذين الاجماعين قول الامام وقوله أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذى هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذى يكون مختارا عند أحد ويكون الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم فى كلامه خلل آخر وهو أن التبويب لا دخل له فى التقليد وكذا التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصحابى عمل والا سأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح أيضا ثم فى قوله خلل آخر اذ المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه انما منع من تقليد غيرهم لأنه لم تبق رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها ألا ترى أن المتأخرين أفتوا بتحليف الشهود اقامة له موقع التزكية على مذهب ابن أبى ليلى فافهم * هذا آخر ما قصدت ترقيمه وسميته بعد الاختتام ﴿ بفواتح الرحموت ﴾ لما جاء من حضرته والا فأين السهى من أكمه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفضيض ختامه في شهر رمضان المبارك والمرجو من الله أن يبارك والصلاة والسلام على محمد الهمم وهادي الامم وعلى آله الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت رحمتك غضبك فارحمني وتقبل مني هذا المرقوم قبولا حسنا وانفع به عبادك كما نفعت بمتنه واجعله لي وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيه من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحموت واجعل بضاعتي المزجاة مسلمة الثبوت آمين

﴿يقول خادم التصحيح بدار الطباعه محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه﴾

أما بعد حمد الله مجري القلم وباري النسم والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا محمد خلاصة ولد عدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فإن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالا حفظه على أيديهم وأكثرهم وفر دواعيهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقيا من الصحابة وبلغوهما لمن بعدهم حرصا على موافقة الجماعه وحذرا من التفريط والاضاعه واصطفى من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاما فهموا معانيها من الكتاب والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فحواه ومعناه وتارة من علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنة على جميع الأمة وكان ممن سبق في هذا المضمار الامام الهمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رحمة الولي الوالي فألف في أصول الدين وفروعه الكثير النافع وصنف منها كتابه ﴿المستصفى﴾ فلعمري لقد أتى فيه بالمراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم فخر علماء الهند وكوكبها النهاري محب الله بن عبد الشكور البهاري فألف كتابه المسمى ﴿مسلم الثبوت﴾ كتاب أشرقت على صفحاته شموس تحقيقات علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر منها بين الأنام هذا الشرح المسمى ﴿فواتح الرحموت على مسلم الثبوت﴾ للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري عليهم رحمة الباري (وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بمعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي الكردي حفظه الله المعيد المبدي بالمطبعة الأميريه ببولاق مصر المعزيه فتم بحمد الله طبعهما وكمل تصحيحهما * في ظل الحضرة الفخيمة الخديويه وعهد الطلعة الميمونة العباسيه مد الله ظلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط جمادى الثانيـة من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وأنصاره وحزبه ما فاح عرف بهار بليل أو نهار آمين

(فهرست الجزء الثانى من كتاب المستصفى فى الأصول لحجة الاسلام الامام الغزالى)

صحيفة	
٢	النظر الثالث فى موجب الامر ومقتضاه
٣	مسئلة فى تردد الامر بين الوجوب والندب و بين الفور والتراخى
٧	« فى الكلام على الأمر المضاف الى شرط
٩	« مطلق الأمر يقتضى الفور عند قوم الخ
١٠	« فى أن وجوب القضاء لا يفتقر الى أمر مجدد
١٢	« ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضى وقوع الاجزاء بالمأمور به اذا امتثل
١٣	« الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بالشئ
١٤	« ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضى وجوبه على كل واحد الخ
١٥	« ذهبت المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال
٢٤	(القول فى صيغة النهى)
٢٤	مسئلة اختلفوا فى أن النهى عن التصرفات هل يقتضى فسادها
٣٢	القسم الرابع من النظر فى الصيغة القول فى العام والخاص و يشتمل على مقدمة وخمسة أبواب المقدمة القول فى حد العام والخاص ومعناهما
٣٥	(الباب الأول) فى أن العموم هل له صيغة فى اللغة أم لا
٣٨	القول فى أدلة أرباب العموم ونقضها الخ
٤٨	بيان الطريق المختار عندنا فى اثبات العموم
٥٤	القول فى العموم اذا خص هل يصير مجازا فى الباقى وهل يبقى حجة
٥٨	(الباب الثانى) فى تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل
	مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء
٦٠	« وورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
٦١	« المقتضى لا عموم له
٦٢	مسئلة فى الفعل المتعدى الى مفعول هل يجرى مجرى العموم الخ
٦٣	« لا يمكن دعوى العموم فى الفعل
٦٤	« فى الكلام على انتفاء عموم فعل النبى صلى الله عليه وسلم الخ
٦٦	« قول الصحابى نهى النبى عن كذا لا عموم له
٦٧	« قول الصحابى قضى النبى بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له
٦٨	« لا يمكن دعوى العموم فى واقعة لشخص معين قضى فيها النبى بحكم الخ
٧٠	« من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما
٧٠	« ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط
٧١	« الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا
٧٧	« ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد
٧٨	« يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام
٧٩	« يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ
٨٠	« كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبى لا يدخل النبى تحت الخطاب الخاص بالأمة
٨١	« المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين
٨٨	« المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج
٨٩	« اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم فى ثلاثة مواضع
٩١	« صرف العموم الى غير الاستغراق جائز
٩٨	(الباب الثالث) فى الادلة التى يخص بها العموم

صحيفة	
١١٤	مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به
١٢٢	مسئلة فى تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
١٣٧	(الباب الرابع) فى تعارض العمومين وفيه فصول
	الفصل الاول فى التعارض
١٥٣	الفصل الثانى فى جواز اسماع العموم من لم يسمع الخصوص
١٥٧	الفصل الثالث فى الوقت الذى يجوز للمجتهد الحكم بالعموم فيه
١٦٣	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق وفيه فصول
	الفصل الاول فى حقيقة الاستثناء
١٦٤	الفصل الثانى فى الشروط وهى ثلاثة
١٧٤	الفصل الثالث فى تعقب الجمل بالاستثناء
١٨٠	القول فى دخول الشرط على الكلام
١٨٥	القول فى المطلق والمقيد
١٨٦	(الفن الثانى) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث الفحوى والاشارة وهو خمسة أضرب
	الضرب الاول ما يسمى اقتضاء
١٨٨	الضرب الثانى ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
١٨٩	الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب
١٩٠	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
١٩١	الضرب الخامس هو المفهوم
٢٠٤	(القول فى درجات دليل الخطاب)
٢١٠	مسئلة القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم الخ
٢١٢	القول فى دلالة أفعال النبى عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول
	الفصل الاول فى دلالة الفعل
٢٢١	الفصل الثانى فى شبهات متفرقة فى أحكام الافعال
٢٢٦	الفصل الثالث فى تعارض الفعلين

صحيفة	
٢٢٨	(الفن الثالث) فى كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب
٢٢٨	مقدمة فى حد القياس
٢٣٠	مقدمة أخرى فى حصر مجارى الاجتهاد فى العلل
٢٣٤	(الباب الاول) فى اثبات القياس على منكريه
٢٣٩	مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحكمون الخ
٢٤١	مسئلة فى الرد على من حسم سبيل الاجتهاد
٢٥٦	القول فى شبه المنكرين للقياس
٢٦٠	القول فى شبههم المعنوية
٢٧٠	مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ
٢٧٤	« ذهب القاشانى وغيره الى الاقرار بالقياس الخ
٢٧٧	« فرق بعض القدرية بين الفعل والترك
٢٧٨	(الباب الثانى) فى طريق اثبات علة الأصل الخ
٢٨٨	القسم الاول اثبات العلة بأدلة نقلية
٢٩٣	القسم الثانى فى اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة فى الحكم
٢٩٥	القسم الثالث فى اثبات العلة بالاستنباط الخ
٣٠٦	القول فى المسالك الفاسدة فى اثبات علة الاصل
٣١٠	(الباب الثالث) فى قياس الشبه
٣٢١	تنبيه آخر على خواص الأقيسة
٣٢٥	(الباب الرابع) فى أركان القياس وشروط كل ركن
٣٣١	مسئلة الحكم العقلى والاسم اللغوى لا يثبت بالقياس
٣٣١	« ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس
٣٣٢	« اختلفوا فى أن النفى الاصلى هل يعرف بالقياس .
٣٣٣	« كل حكم شرعى أمكن تعليله فالقياس جار فيه
٣٣٤	« نقل عن قوم أن القياس لا يجرى فى الكفارات والحدود
٣٣٦	« اختلفوا فى تخصيص العلة
٣٤٢	« اختلفوا فى تعليل الحكم بعلتين
٣٤٤	« اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلل الشرعية
٣٤٥	« العلة القاصرة صحيحة

صحيفة	
٣٤٧	خاتمة لهذا الباب
٣٥٠	(القطب الرابع) فى حكم المستثمر ويشتمل على ثلاثة فنون
٣٥٠	الفن الاول فى الاجتهاد
٣٥٤	مسئلة اختلفوا فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٥٥	« اختلفوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه
٣٥٩	« ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٥٩	« ذهب العنبرى الى أن كل مجتهد مصيب فى العقليات
٣٦٠	« ذهب بشر المريسى الى أن الاثم غير محطوط عن المجتهدين فى الفروع
٣٧٨	مسئلة فى تعارض الدليلين
٣٨٢	« فى نقض الاجتهاد

صحيفة	
٣٨٤	مسئلة فى وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه
٣٨٧	(الفن الثانى) من هذا القطب فى التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل
	مسئلة التقليد هو قبول قول بلا حجة
٣٨٩	« العامى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء
٣٩٠	« لا يستفتى العامى الا من عرفه بالعلم والعدالة
٣٩٠	« اذا لم يكن فى البلدة الا مفت واحد وجب على العامى مراجعته
٣٩٢	(الفن الثالث) من القطب الرابع فى الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وبابين
٣٩٢	المقدمة الاولى فى بيان ترتيب الأدلة
٣٩٣	المقدمة الثانية فى حقيقة التعارض ومحله
٣٩٤	المقدمة الثالثة فى دليل وجوب الترجيح
٣٩٥	الباب الاول فيما ترجح به الأخبار
٣٩٨	القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح
٣٩٨	الباب الثانى فى ترجيح العلل

(تم فهرس المستصفى ويليه فهرس فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)

(فهرست الجزء الثانى من كتاب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى)

صحيفة	
٢	الكلام على الأصول الاربعة
٧	الأصل الاوّل الكتاب
٩	مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن
١٤	« البسملة من القرآن
١٥	« القرا آت السبع متواترة الخ
١٧	« لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو
١٧	« فيه ما لا يفهم
١٩	تقسيمات فى أن نظم القرآن مشتمل على ظاهر ونص الخ
٢٢	فصول فى التأويل والاجمال والبيان
٢٢	الفصل الاوّل فى التأويل
٣٢	الفصل الثانى فى الاجمال
٣٣	مسئلة لا اجمال فى التحريم المضاف الى العين
٣٥	« لا اجمال فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
٣٨	« لا اجمال فى مثل رفع عن أمتى الخطأ الخ
٣٨	« لا اجمال فى نحو لا صلاة الا بطهور
٣٩	« لا اجمال فى اليد والقطع الخ
٤٠	« اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بمجمل
٤٢	الفصل الثالث فى البيان
٤٥	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
٤٨	« فى الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين عندنا
٤٩	« المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
٥١	« لا قطع مع ظنية البيان الخ
٥٣	(باب فى النسخ)
٥٤	مسئلة أجمع أهل الشرائع على جوازه عقلا الخ
٥٩	« شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة
٦٠	« النسخ واقع فى شريعة واحدة وفى القرآن
٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ
٦٧	مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط
٦٨	« الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا
٦٩	« الجمهور على جواز النسخ لا الى بدل
٧٣	« نسخ جميع القرآن ممتنع اجماعا
٧٥	« جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا
٧٨	« يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ
٧٨	« يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعى
٨٤	« القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور
٨٧	« المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى
٩١	« زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للمزيد عليه
٩٦	(الاصل الثانى) السنة
٩٧	مسئلة اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوّة
١١٣	« العلم بالمتواتر حق
١١٤	« الجمهور على أن ذلك العلم ضرورى
١١٥	« للتواتر شروط
١١٩	« كثرة الآحاد المتفقة فى معنى ولو التزاما توجب العلم بالقدر المشترك
١٢٠	فائدة المتواتر من الحديث قيل لا يوجد
١٢١	مسئلة الاكثر على أن خبر الواحد ان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا
١٢٥	« اذا أخبر بحضرته عليه السلام فلم ينكر فالظاهر الصدق
١٢٥	« اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه
١٢٥	« اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق
١٢٦	« قيل من المقطوع خبر العلماء
١٢٦	« اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعى اليه الخ

صحيفة

١٢٨ مسئلة خبر الواحد فيما يتكرر وتعم به البلوى لا يثبت الوجوب
١٣١ « التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ
١٣١ « التعبد بخبر العدل واقع الخ
١٣٦ « عند الجمهور خبر الواحد مقبول فى الحدود
١٣٨ مقدمة فى شرائط الرواية
١٤٦ مسئلة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور
١٥٠ « الجرح والتعديل يثبت بواحد فى الرواية
١٥١ « أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مبينا ولو حكما
١٥٤ « اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا
١٥٥ « الأكثر على أن الأصل فى الصحابة العدالة
١٥٨ « فى تعريف الصحابى
١٦٠ « اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابى ليس كتعديله نفسه
١٦١ « لالفاظ الصحابى سبع درجات
١٦٣ « اذا روى الصحابى المجمل
١٦٤ « تتقوم الرواية فينا بالتحمل والاداء والبقاء الخ
١٦٩ « حذف البعض ورواية البعض جائز
١٧٠ « اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا
١٧٢ « فى انفراد الثقة بالزيادة
١٧٤ « فى الكلام على المرسل
١٨٠ فصل فى بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
١٨٣ مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ
١٨٣ « المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته
١٨٤ « المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا
١٨٥ « قال الرازى وغيره ان قول الصحابى فيما يمكن فيه الرأى ملحق بالسنة

صحيفة

١٨٨ (تذييل) فى أن التابعى ليس مثل الصحابى الخ
١٨٩ فصل فى التعارض
٢٠٠ مسئلة الاثبات مقدم على النفى الخ
٢٠٢ « الفعلان لا يتعارضان قط الخ
٢٠٤ فصل فى الترجيح
٢١٠ مسئلة لا ترجيح بكثرة الادلة والرواة الخ
٢١١ (الاصل الثالث) الاجماع
٢١١ مسئلة بعض النظامية والشيعة قالوا انه محال
٢١٣ « الاجماع حجة قطعا
٢١٧ « لا عبرة فى الاجماع بالكافر ولا بوفاق من سيوجد
٢١٨ « لا يشترط عدالة المجتهد
٢٢٠ « الاجماع الحجة لا يختص بالصحابة
٢٢١ « لا يشترط عدد التواتر فى المجمعين
٢٢١ « التابعى المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة
٢٢٢ « قيل اجماع الاكثر مع ندرة المخالف اجماع
٢٢٤ « انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين
٢٢٦ « اتفاق العصر الثانى بعد استقرار الخلاف فى العصر الاول ممتنع الخ
٢٢٨ « لا ينعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم
٢٣٢ « عن مالك فقط الانعقاد بالمدينة فقط
٢٣٣ « فى افتاء البعض وسكوت الباقين الخ
٢٣٥ « لو اتفقوا على فعل ولا قول هناك فالمختار أنه كفعل الرسول الخ
٢٣٥ « اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين فى مسئلة لم يجز احداث ثالث
٢٣٧ « اذا أجمع على دليل أو تأويل جاز احداث غيره
٢٣٨ « لا اجماع الا عن مستند على المختار
٢٣٩ « جاز كون المستند قياسا
٢٤١ « ارتداد أمة عصر ممتنع سمعا

صحيفة

٢٤١ مسئلة قول الشافعي دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع

٢٤٢ « الاجماع الآحادي يجب العمل به

٢٤٦ « قال جمع لا اجماع في العقليات

٢٤٦ (الأصل الرابع) القياس

٢٥٠ فصل في الشرائط للقياس

٢٦٠ فصل في العلة

٢٦٤ مسئلة هل تنخرم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة تلزم الخ

٢٧٠ تتمة في تقسيم الحنفية للعلة

٢٩٠ مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا

٢٩١ « المختار جواز كونها مركبة

٢٩٢ « لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وجود المقتضى

٢٩٣ « حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية

المقصد الثاني في مسالكها

٣١٠ فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا

٣١١ مسئلة ذلك التعبد واقع

٣١٦ « النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم

٣١٧ « الحنفية قالوا لا يجرى القياس في الحدود

٣١٩ « هل يجرى القياس في العلل والشروط

٣٢٠ تقسيمات للقياس

٣٢٤ الترجيحات القياسية

٣٣٠ فصل في آداب المناظرة

صحيفة

٣٦٢ (خاتمة) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه

٣٦٤ مسئلة اختلف في تجزى الاجتهاد

٣٦٦ « هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في الاحكام الخ

٣٧٤ « قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره

٣٧٦ « المصيب في العقليات واحد

٣٨٠ « كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند القاضي الخ

٣٩٢ « المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه اجماعا

٣٩٤ « اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر

٣٩٤ « لا يصح لمجتهد في مسئلة أو مسئلتين ولا فرق بينهما قولان

٣٩٥ « لا ينقض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا

٣٩٦ « هل يصح التفويض

٣٩٩ « يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا

٤٠٠ فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة

٤٠١ مسئلة لا يجوز التقليد في العقليات

٤٠٢ « غير المجتهد ولو عالما يلزمه التقليد

٤٠٣ « الاتفاق على جواز الاستفتاء من معلوم الاجتهاد والعدالة

٤٠٤ « في جواز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد الخ

٤٠٤ « يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل

٤٠٥ « لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا

٤٠٧ « اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز

(تمت)